الدرس النحوي

عند جمال الدين الإسنوي في كتابه التمهيد

تأليف: د. أنس فاروق محافظة

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٢٥/٦/٢٩٢٨)

بيانات الفهرسة الأولية:

عنوان الكتاب	الدرس النحوي عند جمال الدين الأسنوي في كتابه التمهيد
إعداد	محافظه، أنس فاروق تيسير
بيانات النشر	إربد، أنس فاروق تيسير محافظة، ٢٠٢٥
الوصف المادي	١٣٨
رقم التصنيف	٤١٥
الواصفات	النحو/قواعد اللغة/القواعد الفقهية/الأبحاث اللغوية/اللغة العربية
الطبعة	الطبعة الأولى

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية

الإهداء

إلى روح مربيتي وجدتي الحبيبة وزيرة أحمد محافظة التي غرست في القلب بذور الطمأنينة، ورحلت كما يرحل النور، بهدوءٍ ووقار، وإلى أرواح أموات المسلمين جميعًا، أسأل الله لهم الرحمة والمغفرة، وأن يجعل هذا العمل صدقةً جاريةً في موازين حسناتهم.

إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي

الفهرس

المقدمة

إنّ من أهم القضايا التي شغلت العلماء منذ قديم الزمان العلاقة بين علم النحو وعلم الفقه فكل علم يؤثر بالآخر، ولا شك أن علم النحو له أثر واضح في علم الفقه فهو يساعد الفقيه على استنباط الحكم الشرعي من النصوص الشرعية (الكتاب والسنة)، وذلك من خلال تفسير النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ويكون ذلك بالاستعانة بالقواعد النحوية واللغوية المناسبة للمسألة الشرعية.

والإسنوي فقيه أصولي لا غنى له كغيره من الفقهاء عن النحو وظهر ذلك في كتابهِ (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) وغيره من مؤلفاته التي لم تخلُ من القواعد النحوية واللغوية، وهذا ما دفعني إلى دراسة هذه القواعد التي ذكرها في كتابه التمهيد، ومن ثَمَّ تحليله واستجلاء أثرها على المسائل الفقهية مستدلًا بالقضايا النحوية للوصول إلى الحكم الشرعي، مع مقارنة منهجه في تطبيق القواعد النحوية مع عدد من علماء العربية والنحاة الأوائل والمعاصرين وذلك من أجل إبراز مدى توافقه مع الآراء والمذاهب النحوية المختلفة وبيان منهجه في التعامل مع القواعد النحوية وقياس مدى تأثيرها في بناء الحكم الشرعي لديه.

هذه الدراسة واجهت العديد من الصعوبات والتحديات ولا سيما الدراسات المتعلقة بالإسنوي، فهي قليلة ومحصورة جدًا، وهذا يُعد سببًا آخر لاختياري هذه الدراسة عن هذا العالِم الجليل، إذ إنّ الدراسات المتعلقة به نادرة جدًا، وعدم وضوح المنهج الذي اتبعه الإسنوي في تطبيقه للقواعد النحوية من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي، وكذلك أيضًا من الصعوبات التي واجهت الدراسة مدى تأثير القضايا النحوية على استنباط الأحكام الشرعية، فكان لا بد من فهم المسألة الشرعية أولًا تحت أثر القاعدة النحوية في توجيهها، خصوصًا أن معظم مسائله متعلقة بالطلاق، ولكن رغم هذه الصعوبات، فالموضوع ذو أهمية كبيرة في توثيق العلاقة بين النحو والفقه.

وتتمحور مشكلة الدراسة في الإجابة عن عدة أسئلة:

-ما أبرز القضايا النحوية التي تناولها الإسنوي في كتابه التمهيد؟

-كيف وظف الإسنوي القواعد النحوية في استنباط الحكم الشرعي؟

-ما الدور التي تؤديه القواعد النحوية في إيضاح المعاني الفقهية؟

-هل ثمة فروق بين البحث النحوي عند النحاة، والبحث النحوي عند الأصوليين؟

-ما مواطن الاتفاق والاختلاف بين آراء الإسنوي وآراء النحاة الأوائل والأصوليين؟

-إلى أي مدى أسهم الإسنوي في إبراز العلاقة بين أصول الفقه والنحو؟

-هل اتبع الإسنوي مذهبًا نحويًا محددًا؟

وتبرز أهمية الدراسة في ما يأتي:

- تسليط الضوء على دور القواعد النحوية في عملية الاجتهاد، وهذا الدور لم يحظ بالعناية الكافية حسب ما يرى الباحث.

-البحث في إبراز مدى ترابط العلوم الشرعية واللغوية والكشف عن مدى تأثير النحو في الفقه.

-تسهم الدراسة في التعريف بمنهج الإسنوي النحوي ومدى التزامه بالقواعد النحوية المتداولة في عصره أو خروجه عنها بما يخدم القاعدة الفقهية.

وسعت الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف تتمثل في ما يأتي:

-جمع القضايا النحوية المتناثرة في كتاب التمهيد، وتصنيفها، وتحليلها، وبيان مدى ارتباطها باستنباط الأحكام الشرعية.

-تسعى الدراسة إلى الكشف عن منهج الإسنوي في توظيف النحو في الفقه وتوضيح مدى التزامه بالقواعد النحوية المعتمدة أو خروجه عنها في سياق استدلّالاته الفقهية.

-توضيح الأثر العميق للنحو في الفقه وتكشف عن دور اللغة في عملية الاجتهاد والاستنباط.

-توظيف القواعد النحوية في تفسير المسائل التي ناقشها الإسنوي وتحليلها وفق آراء النحاة مما يساعد في توضيح الطريقة التي تم بها بناء الأحكام الفقهية.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي حيث تم جمع القضايا النحوية التي وردت في كتاب التمهيد وتصنيفها وفقًا لموضوعاتها النحوية ثم تحليلها في ضوء ما ورد عند النحاة من آراء ومدارس نحوية مختلفة، كما قارنت بين آرائه النحوية وبين آراء النحاة السابقين عليه ومن جاءوا بعده، وذلك بهدف معرفة مدى تأثرهُ بهم أو استقلاله في بناء آرائه النحوية، كما اعتمدت الدراسة على تحليل نصوصه لاستنباط منهجه في توظيف القواعد النحوية في الاستدلّال الفقهي إذ حاولت الدراسة استكشاف الطريقة التي اعتمدها في بناء الأحكام الشرعية من خلال المسائل النحوية ومدى التزامه بمبادئ النحو في تفسير النصوص الفقهية.

التمهيد

يستقي علم أصول الفقه مادته من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، فيبحث في كل ما يختص بهما من تفسير واستنباط للأحكام الشرعية، إلا أن علم الفقه لا تقوى جذوره من دون علم النحو، فعند قراءة كتب أصول الفقه نجد العديد من المباحث النحوية حاضرة في كتب الأصوليين، فالباحث الأصولي لا يستطيع الوصول إلى حكم شرعي من القرآن والسنة دون الرجوع إلى النحو العربي والإلمام بأرومة الكلام العربي، فكلاهما مصدران عربيان، فأصبح من شروط العالم الأصولي لاستخراج الحكم أن يكون قد بلغ ما بلغ في علم النحو، لأن الناظر في هذين المصدرين يعلم جيدًا أنه يجب أن يكون مطّلعًا على أسرار اللغة ومحيطًا بقوانينها فأصبح علم النحو فرضًا على الأصولي فقد تحدث الإمام الغزالي في كتابه المستصفى عن علم النحو ووجوب تعلمه فقال:" فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب وإدراك حقائق المقاصد منه" (الغزالي، المستصفى من علم الأصول، د.ت)، وروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما قولهما: " تعلم إعراب القرآن أحب إلينا من تعلم حروفه" (الزجاجي، ١٩٧٩م)، إن الناظر في سبب نشأة النحو ليجد أنه الفقه والحفاظ على مصادر التشريع الإسلامية فالعرب قديما كانوا يتكلمون اللغة العربية بسليقتهم دون الحاجة إلى أي قاعدة تنظم لغتهم، وعندما جاء الإسلام ودخل العديد من الأعاجم للإسلام وبدأوا باستخدام اللغة العربية دخل اللحن إليها وفشا الفساد في اللغة فاتجه العلماء لوضع نبراس يُرجع إليه عند الحاجة، فكان

خوفهم على اللغة من جهة وخوفهم على القرآن الكريم من التحريف دافعًا لوضع جذور النحو واللغة.

لقد كانت اللغة والنحو تحديدًا محط اهتمام علماء الفقه، والناظر إلى مؤلفاتهم وكتبهم يرى أنه لا يخلُ أي كتاب فقهي من المباحث النحوية؛ فالأصولي مهمته استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها وهناك تشابه كبير وملحوظ في الكتب النحوية والكتب الفقهية أيضًا، فنلاحظ أنه في الكتب الفقهية تم تقسيم الحكم الشرعي إلى مباح ومكروه ومحظور وواجب وكذلك الأمر في الكتب النحوية فتم تقسيم الحكم فيها إلى ممنوع وواجب وقبيح وحسن ، وإن كانت أدلة الفقه مبنية على استدلال العقل وإجماع العلماء والقياس فإن أدلة النحويين قائمة على السماع والإجماع والقياس، فالقياس مثلًا بين النحويين والأصوليين متشابه جدًا فكلاهما تحدثا عن أركانه وشروطه وأنواعه.

إن الأصولي يُعِدُّ النحو أداة لا يمكن الاستغناء عنها فهي أداة استدلالية أساسية، فالأصولي الذي يمتلك معرفة دقيقة في النحو العربي يستطيع الوصول إلى الحكم الشرعي بسهولة بعد تفسير النصوص الشرعية نحويًا، فهذه المصادر تحتوي أساليب نحوية مثل الحذف والتقدير وغيرها، فيتطلب من الفقيه أن يكون ملمًا بجميع القواعد النحوية حتى يصل إلى الحكم الشرعي بشكل صحيح وسليم، فيقول الآمدي: " إن استمداد علم أصول الفقه إنما هو من الكلام والعربية والأحكام الشرعية فمبادؤه غير خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة". (الآمدي، ٢٠٠٣م).

إن الباحثين في تفسير كتاب الله وكلام نبيه عليه الصلاة والسلام لا بد أن يكون لهم إطلاع نحوي راسخ حتى يتمكنوا من التفسير؛ وذلك لأن الألفاظ والكلمات المذكورة في مصادر التشريع لها دلالات ومعانٍ إما أن تكون ظاهرة أو خفية، فيجب معرفتها؛ لتخدم أصول الفقه، فعلم النحو ما هو إلا مفتاح لفهم للنصوص الشرعية لاستنباط الحكم الفقهي منها، لذا اهتم بعض علماء الأصول

باللغة وبالغوا في اهتمامهم بها أكثر من علماء اللغة والنحو أنفسهم فقد تطرقوا إلى البحث في بعض القضايا النحوية التي لم يلتفت إليها علماء النحو أنفسهم، فقد قال الإمام علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦):" فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون فإن كلام العرب متسع جدًا والنظر فيه متشعب فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي" (السبكي و السبكي، ١٩٨٤م).

لقد كان هذا التلاحم بين العِلمين النحو والفقه راسخًا في أذهان العلماء الأصوليين عند كتابة مؤلفاتهم، مما جعلهم يستفتحون كتبهم بالمباحث اللغوية والنحوية، وأثرها في الفقه ولا أكون متحيزًا للأصوليين إذا قلت إنهم بحثوا في بعض المباحث اللغوية بدقة أكثر من النحويين لأن العالم النحوي يبحث في ظاهر المفردات فقط بينما الفقيه يحتاج إلى بُعدٍ أعمق لمعانٍ هذه المفردات، ولا ننكر وجود خلاف بين الباحثين في تأثير كل من النحو وأصول الفقه بالآخر، ولكن من الواضح أن علماء النحو هم من تأثروا بشكل كبير في أصول الفقه؛ لأنه كما قلنا لولا الدين الإسلامي لما كان هناك بحث مطول في اللغة، نلحظ تأثر النحاة بشكل كبير بعلماء الفقه ومن ذلك على سبيل المثال تأثرهم بالمصطلحات الفقهية فنجد عند الفقهاء مصطلح الرخصة الشرعية ونجد عند النحاة الرخصة النحوية، وأيضًا نلاحظ وجود مصطلح الجائز شرعًا والجائز نحوًيا وغيرها من المصطلحات فهذا التأثير واضح عند النحاة، ونجد تأثر النحاة بالفقهاء في مسألة وضع القواعد والتقنين؛ حيث قاموا بتأسيس قواعد وضوابط صارمة لتنظيم اللغة العربية، مشابهة لما فعله الفقهاء في مجال الأحكام الشرعية، وقد أدى هذا التأثير إلى تطوير منهجية دقيقة تعتمد على الاستدلال والتحليل العقلي، مما ساهم في إرساء أسس النحو العربي، وتحديد الصواب والخطأ في استخدام اللغة، كما برز التقعيد في طريقة تعامل النحاة مع الشواهد

والأمثلة اللغوية؛ حيث وضعوا شروطًا صارمة لقبول الشاهد تمامًا كما فعل الفقهاء في قبول الحديث، أو الدليل الشرعي، ونتيجة لذلك ظهرت مدارس نحوية متعددة تعكس التنوع الذي تجلى في المذاهب الفقهية. وكان بعض العلماء يفضلون النحو على الفقه والبعض الآخر يفضل الفقه على النحو؛ فقد قال ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) في معجم الأدباء: "كان الفراء يومًا عند محمد بن الحسن، فتذاكروا في الفقه والنحو ففضل الفراء النحو على الفقه، وفضل محمد بن الحسن الفقه على النحو" (الحموي، ١٩٩٣م)، وفي الوقت نفسه نلاحظ أن العديد من علماء الفقه لم يجعلوا من النحو وسيلة مهمة لاستنباط الأحكام الشرعية بل كانوا يعتبرونه علمًا خادمًا يساعد على فهم مصادر التشريع ولم يعتبروه هدفا لذاته ومال لهذا الرأي الإمام الجليل مالك بن أنس(ت١٧٩ هـ) واعتبر النحو علمًا ثانويًا.

إن البحث النحوي عند الأصولي يختلف بعض الشيء عنه عند النحاة؛ فالفقيه واضع حجر الأساس لعملية الاستنباط فعليه أن يعود إلى اللغة ليعرف دلالة المفردات ويبحث فيما يخص تراكيب الجمل، فلو قلنا: إن عمل النحوي هو البحث في المصادر والأفعال أو الجمل التي لا محل لها من الإعراب والتي لها محل من الإعراب، من دون أن يتعمق في هذه الصيغ ودون أن يكترث لها أو يعطيها كثيرًا من الاهتمام؛ فيكون عمل الفقيه الابتعاد عن هذا المسار فهو يبحث في كل ما يخص الجمل والكلمات والأحرف؛ فالهدف من بحث الأصولي الوصول إلى مقاصد الكلام للوصول إلى الحكم الشرعي "والنحو الذي تجب معرفته عند الأصوليين إذاً ليس هو ما يقتصر على (اختلاف أواخر الكلم إعرابًا وبناءً) وإنما هو ما اشتمل عليه كتاب سيبويه، مما يساعدهم على فهم مقاصد العرب، وعاداتهم في صياغة الكلام ووجوه تصرفاتهم في الألفاظ والمعاني، أما اختلاف الحركات فلا يتعلق غرضهم بها إلا لأنها علامات للتعبير عن اختلاف هذه المعاني والمقاصد" (جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين،

١٤٠٥هجري)، فمن المؤكد أن يكون بحث الأصولي في موضوعات الجمل العربية كأسلوب الشرط، أو الاستثناء وغيره أساسًا مساعدًا لبحثه في الحكم الشرعي في النصوص من خلال الدلالات النحوية للألفاظ.

إن المهمة الرئيسة لعلماء أصول الفقه هي استخراج الأحكام الشرعية، ولكنهم عندما يتوصلون لذلك بالمباحث النحوية لا بد لهم أن يتبعوا آراء ومذاهب نحوية، فقد مال معظم علماء أصول الفقه للمدرسة البصرية أكثر من المدارس الآخرى، مع عدم تحيزهم للمدرسة البصرية، فكانوا يستخرجون الحكم الشرعي الذي يكون فيه راحة للناس، فالدين هو دين يسر وليس دين عسر، فإن كان الحكم من المدرسة البصرية أيسر من المدرسة الكوفية، اتبعوا البصرية وهكذا، ولكن معظم علماء الفقه كانوا يعتمدون آراء المدرسة البصرية أكثر فكانوا يعلمون أن أصحاب المدرسة البصرية هم أصحاب عقل ودراية وضبط، فكانوا عندما يختارون الشواهد النحوية يختارونها بعناية دقيقة جدًا وقد كانوا يرفضون أيَّ شاهد نحوي مخالفًا للقاعدة النحوية، بينما المدرسة الكوفية كانوا أصحاب نقل ومشافهة، فقد كانوا أكثر تساهلًا في اختيار الشواهد النحوية، وهذا الاختلاف بين النحويين ليس بغريب؛ فكما كان هناك خلاف بين النحويين فقد كان هذا الخلاف موجودًا عند الفقهاء؛ فنجعل هذا الخلاف أيضًا من أوجه التشابه بين الفقهاء والنحاة ولكن لا ننكر فضل أي مدرسة من المدارس النحوية فلكل منهما الفضل الكبير في تطور النحو العربي" أما نحاة البصرة فكانوا قد تأثروا بالبيئة البصرية التي كان المعتزلة يتزعمون فيها الحركة الفكرية فنهجوا نهج المعتزلة وتأثروا بهم في الاعتداد بالعقل وطرح كل ما يتعارض معه فأهملوا الشواذ في اللغة ولم يعودوا بأخبار الآحاد التي لا ينطبق عليها ما وضعوا من أصول وأهدروها وقالوا عنها شاذة تحفظ ولا يقاس عليها إذا علموا الحيلة في تأويلها وإدخالها في أصولهم، ولهذا سُمي نحاة البصرة أهل المنطق" (المخزومي ، ١٩٦٠م).

والإمام الشيباني محمد بن الحسن تلميذ الإمام أبي حنيفة يعتبر من أوائل الفقهاء الذين عملوا على ربط المسائل الفقهية بالمسائل النحوية فقد احتوى كتابه (الجامع الكبير) على كثير من المسائل الفقهية التي فسرها بالاعتماد على علم النحو، وقد رُسخت أعمال الإمام الشيباني في كتاب الزمخشري (المفصل) ويكون بذلك الشيباني قد فتح واحدًا من الأبواب الواسعة التي تبين العلاقة القوية والتفاعلية بين علم أصول الفقه وعلم اللغة والنحو. لم يمضِ كثير من الوقت حتى خرج بعض من علماء الأصول والفقه في مراحل لاحقة حيث حاولوا أن يدمجوا علم الفقه وأصوله مع علم النحو وأصوله بتشييد المسائل الفقهية مستندين على القواعد النحوية ومن هؤلاء العلماء الإمام جمال الدين يوسف عبدالهادي الملقب بأبن المبرد (ت٩٠٩ ه) الذي أخرج كتاب (زينة العرائس من الطُرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية) وقد أحتوى كتابه على الكثير من المسائل النحوية إلى جانب المسائل الفقهية التي أخرجها على القواعد النحوية، وكان من أبرز العلماء الذين دمجوا الفقه بالنحو الإمام جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢ ه)(الإسنوي، ١٩٨١م) وهو العالم الذي سوف تركز عليه الدراسة .

الإمام عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأموي الشيخ جمال الدين الإسنوي ولد في أواخر شهر ذي الحجة سنة ٧٠٤هجري ولقب بالإسنوي نسبة إلى مدينة إسنا في مصر ويصح الفتح والكسر في اسم المدينة وكذلك يصح القول الأسنوي أو الإسنوي فلا خلاف في ذلك، عاش الإمام الإسنوي في هذه المدنية ثم انتقل إلى القاهرة ومكث فيها وعاش في كنف اسرته التي كانت أسيرة للعلم(الإسنوي، ١٩٨١)، وكان والده الشيخ حسن بن علي الأسنوي أحد علماء مدينة إسنا وكان معروفًا بعلمه وحلمه وكانت لديه أرض ينتفع بها وأهله، وعُرف عنه أنه كان منعزلًا عن الناس وبقي كذلك إلى أن توفاه الله، ويعد أخوه الشيخ محمد بن الحسن من أحد فقهاء مدينة إسنا وكان فصحيًا وإمام في الأصلين وغيرهما(الاسنوي،١٩٨١).

عمل الإمام جمال الدين الإسنوي في التدريس وكان له دور بارز في عمله وكان مثالًا للجد والاجتهاد وللأستاذية الجليلة وكان قدوة حسنة لتلاميذه فكان معروفًا بعطفه ووده وحنانه على طلابه، أما عن شيوخه فقد تعلم الإمام جمال الدين عن جلة من الشيوخ والعلماء وتخصص في علم الفقه والحديث والعربية والعلوم العقلية، فقد أخذ الفقه عن الشيخ القطب السُنباطي قطب الدين محمد بن عبد الصمد نسبه إلى سُنباط فقد ترجم الإسنوي له عدة مؤلفات، ومن شيوخه في الفقه الشيخ جمال الدين بن أحمد المعروف بالوجيزي ونُسب إليه هذا اللقب لأنه كان يحفظ الوجيز الغزالي وترجم له الإسنوي عدة مؤلفات، وكذلك العديد من الشيوخ في الفقه، أما عن شيوخه في الحديث فقد تفقه الإسنوي الحديث عن الشيخ أبو النون يونس بن إبراهيم العسقلاني والشيخ أبو الفضل عبد المحسن بن أحمد الصابوني والشيخ الدبوسي وغيرهم.(الإسنوي،١٩٨٥).

وأخذ الإسنوي العربية عن جملة من الشيوخ والعلماء وكان أبرزهم النحوي الغني عن التعريف أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي وقد أُعجب أبو حيان بذكائه ولقبه بالشيخ في سن صغير، ومن شيوخه أيضًا أبو الحسن علي بن أحمد الأنصاري وغيرهم، وتخرج على يد الإسنوي عدد لا يحصى من التلاميذ منهم أولاد شيخه العلاء القومي الثلاثة محب الدين محمود وبدر الدين حسن وصدر الدين عبدالكريم وتخرج على يديه أيضًا الإمام علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحيم الأفقهسي وجمال الدين إبراهيم بن محمد الأميوطي وبرهان الدين إبراهيم بن موسى الأبناسي(الإسنوي،١٩٨٥).

كان للإمام جمال الدين الإسنوي حضور بارز في الميدان العلمي حيث كرس حياته للعلم والتدريس والبحث وأفنى عمره في العطاء الفكري والتربوي لم يكن اهتمامه مقتصرًا على الدراسة النظرية بل امتد ليشمل بناء جيل من الدارسين الذين تلقوا العلم على يديه وتأثروا بأسلوبه وطريقته في التحليل والاستدلال لقد كان يرى أن واجب المعلم لا يكتمل إلا حين يثمر عن طلاب يحملون الرسالة

من بعده ويضيفون إليها لا أن يقتصروا على تكرار ما قيل، ومما يلفت النظر في شخصيته أنه جمع بين دقة العالم وحكمة المربي، فكان يعنى بتأصيل الفكرة والتمييز بين الأقوال والنظر في الأدلة من مختلف الزوايا مع العناية بإبراز الوجه الأقوى في المسائل الخلافية، وقد أظهر قدرة فائقة على استيعاب الآراء السابقة ومناقشتها بروح علمية لا تخلو من النقد الرصين والاعتماد على المقارنة الهادئة والتعليل المنهجي، من خلال كتاباته التي وصلت إلينا يتضح أنه كان موسوعي الثقافة واسع الاطلاع واعيا بالخلافات الفقهية واللغوية وله طابع تحليلي يميزه عن غيره من المصنفين في عصره لم يكن يكتفي بإيراد الأقوال بل يحرص على توضيح سياقاتها ومآخذها ومدى ارتباطها بالقواعد الكلية والضوابط الأصولية لذلك فإن ما خلفه من مؤلفات يعد من الكنوز العلمية التي يرجع إليها الباحثون في ميادين متعددة، ولم تقتصر جهوده على التأليف بل تعدت ذلك إلى التأثير المباشر في البيئة العلمية التي عاش فيها إذ تخرج على يديه ثلة من المتعلمين الذين واصلوا مسيرته الفكرية وساهموا في نشر علمه وتوسيع دائرته وكان لهذا الامتداد البشري والفكري أثر بالغ في حفظ تراثه وإيصال رؤاه إلى أجيال لاحقة فمدرسته الفكرية لم تكن مجرد ظاهرة عابرة بل صارت رافدًا أصيلا في مجرى تطور الفكر الإسلامي.

ومن الناحية المتعلقة بالمسائل الشرعية يظهر بوضوح أن هذا العالم وصل إلى مستوى مرموق في الفهم والتأصيل والاجتهاد فقد حاز تقديرًا واسعًا بين أهل العلم ونال مكانةً متميزةً لدى المعنيين بعلم الأحكام ومباحث الاستنباط، ويكفي الدارس أن يطّلع على الشواهد المتناثرة في آثار العلماء ليدرك مدى عمق حضوره في هذا الحقل المعرفي، فقد ذكر بعض كبار المؤلفين أنه بلغ من تمكنه أن استوعب كتب المدارس المعتمدة في زمنه بل وامتلك قدرة استثنائية على استظهارها وضبط تفاصيلها الأمر الذي جعله في طليعة من يُشار إليهم بالبنان ممن جمعوا بين الحفظ والفهم والدراية الدقيقة، وقد نسب إليه بعض المترجمين أخبارًا تدل

على فرط نبوغه في هذا المجال ومن أبرز تلك الروايات ما يذكره أصحاب السير من أنه قرأ في مدة يسيرة مجموعة من المؤلفات الفقهية الكبرى التي كانت تعد عمدة في التعليم وأساسا للفتوى آنذاك، ولم يكن هذا فحسب بل قيل إنه استطاع أن يستوعب المباحث الواردة في تلك المصنفات عن ظهر قلب حتى أدهش معاصريه بسرعة حفظه وحسن استيعابه وقد أورد بعض الباحثين أنه كان قادرا على تكرار النصوص الفقهية الطويلة دون أن يخطئ في كلمة واحدة مما يدل على صفاء ذهنه وقوة ذاكرته ومن العجائب التي يرويها من ترجم له أنه كان إذا قرأ مسألة أو بحثًا لمرة واحدة فإنها تظل راسخة في ذهنه بحيث لا يضطر إلى مراجعتها مجددًا وهذه القدرة الفائقة كانت محل تعجب كل من عرفه من أهل العلم حيث شهدوا له بالتفوق والتفرد في هذا الباب ولم يكن هذا التفوق منحصرًا في قدرته على الحفظ فحسب بل كان أيضا يتمتع ببصيرة نافذة في فهم دقائق المسائل واستخلاص النتائج منها الأمر الذي جعله من أعلام المذهب وأهل الرأي المعتبر في زمانه(الإسنوي، ١٩٨١).

إن الحديث عن القيمة العلمية التي تمثلها آثار الإمام الأسنوي لا ينبع من كثرة ما ألفه فحسب بل من الأثر العميق الذي تركته هذه المؤلفات في مسيرة البحث العلمي في العلوم الإسلامية حيث أصبحت كتاباته من العلامات الفارقة في تطور الفقه والأصول واللغة مما يدل على أن إنتاجه العلمي لم يكن مجرد اجتهاد فردي بل كان لبنة أساسية في البناء الفقهي والمنهجي لمدرسة علمية قائمة بذاتها، تظهر أهمية هذه المصنفات من كونها أسهمت في تنظيم المادة العلمية وتيسيرها للطلاب والباحثين إذ وضع الإمام الأسنوي معايير دقيقة في تحرير الأقوال وتحقيق المسائل فصار إنتاجه مرجعًا موثوقًا للمتخصصين في مراحل التحصيل المختلفة كما أن طريقته في العرض والتحليل فتحت آفاقًا جديدة في التفكير الفقهي تتجاوز التقليد إلى النقد والتمحيص.

كما تنبع أهمية هذه المؤلفات من أنها شكلت حلقة وصل بين الأجيال السابقة واللاحقة فقد حفظت لنا خلاصة ما قاله العلماء من قبله وأضافت إليه رؤية ناقدة متزنة ساعدت على استقرار المفاهيم وتقعيد المسائل وبذلك فإن تراثه العلمي لم يكن جامدًا بل كان متفاعلًا مع محيطه الفكري وواقع عصره فأسهم في ضبط المنهج وتوجيه النظر في القضايا الفقهية والأصولية وقد حظيت مصنفاته بعناية العلماء الذين جاؤوا بعده فشرحوا ما غمض منها وعلقوا على مواضع الخلاف فيها واعتمدوا عليها في التعليم والإفتاء والبحث العلمي وهذا يدل على رسوخها وقيمتها المعرفية التي عبرت حدود زمانه ومكانه لتصبح جزءا من التراث المعتمد الذي لا يستغني عنه الباحث في العلوم الشرعية، ومن مظاهر أهميتها أيضًا أنها تحمل بصمة واضحة في المنهج والأسلوب إذ تميزت بالدقة والاختصار دون إخلال والوضوح دون إسهاب والتوثيق دون تعقيد فجمعت بين قوة الحجة وسلامة العبارة ووفرت للدارسين نموذجا فريدا في الكتابة العلمية التي تهدف إلى بيان المسائل وتقريبها لا إلى تكديس المعلومات أو استعراض الأقوال.

ولا شك أن هذه المصنفات تمثل ثروة فكرية لا يمكن إغفالها في أي دراسة جادة لعلم أصول الفقه أو الفقه المقارن أو مناهج العلماء في التصنيف إذ إنها تفتح أمام الباحثين مجالًا لفهم التقاليد العلمية التي كانت سائدة في القرون الوسطى وتكشف في الوقت نفسه عن عقلية علمية متميزة تسعى إلى ترتيب المعارف وتصحيح المسارات وبناء الفقه على أصول محكمة.

ومن هذه المصنفات:

- "الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية.
- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى هلم الأصول.
- زوائد الأصول.
- مطالع الدقايق في الجوامع والفوارق.

- البدور الطوالع في الفروق والجوامع (لم يبيضه).
- الأشباه والنظائر (لم يبيضه).
- المهمات.
- الهداية إلى أوهام الكفاية.
- شرح المنهاج (شرح فيه منهاج الطالبين للإمام النووي).
- شرح التنبيه.
- شرح عروض ابن الحاجب.
- طبقات الفقهاء.
- شرح الألفية (كتب منه قطعة ولم يتمه).
- الرياسة الناصرية في الرد على من يعظم أهل الذمة ويستخدمهم على المسلمين.
- الجواهر المضية في شرح المقدمة الحبية في الفرائض"(الإسنوي، ١٩٨١).

وله أيضًا كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول وهو الكتاب التي تبحث فيه الدراسة وقد انتهى من تأليفه سنة ٨٦٨ هجري.

تميز الإمام حمال الدين بخلق رفيع وجانب عظيم من الرفق واللين، مقترنًا بالتقوى والاستقامة والمداومة على التحصيل العلمي. فاهتم بمن يحتاجون الرعاية، وسعى لخدمة مصالح المجتمع، وإذا نُوقشت أمامه مسألة مبتدَأ بها، استمع بإمعان وكأنه يسمعها لأول مرة، مع بلاغة في الحديث، وعذوبة في الكلام، ورحابة صدر. فازداد إقبال الناس عليه، وتزاحم طلاب المعرفة حوله.

"ولم تذكر مؤلفاته أنه كان مهتمًا في تنظيم الشعر وأنه مارس صناعته ولم ينسب إليه سوى بيتين في مدح كتاب الرافعي في الفقه:

يا مَنْ سما نفسًا إلى نَيلِ العُلا تنحا إلى العِلمِ الغَزيرِ الرافع

قلّد سَمِيّ المصطفى ونسيبهِ وألزمَ مطالعةَ العزيزِ الرافعي

توفي الإمام الإسنوي في ليلة الأحد سنة ٧٧٢هجري في الثاني عشر من جمادى الأولى وله من العمر سبع وستون سنة ونصف سنة، قال السيوطي في «البغية» رأيت بخط بدر الدين الزركشي كانت جنازته مشهودة تنطق له بالولاية، وقد رثاه خلق كثير منهم البرهان القيراطي"(الإسنوي،١٩٨١).

الفصل الأول: بين أصول الفقه وأصول النحو

- القياس
- الإجماع
- استصحاب الحال

الفصل الأول: بين أصول الفقه وأصول النحو

كانت وما زالت العلاقة بين أصول النحو وأصول الفقه علاقة بارزة لا يمكن لعاقل أن ينكرها وذلك بسبب تشابه الأصول فيما بينها فالنحاة بدأوا بحثهم النحوي في القرآن الكريم لردع اللحن الذي كان سببه الأعاجم الذين دخلوا إلى الإسلام، فالأصول النحوية كانت مساندة للأصوليين والتي تمكنهم من فهم وتفسير الآيات القرآنية والحديث الشريف، فالأصول تنظم العقل والفكر وتجعله على الصراط المستقيم حتى في فهم كلام الناس وليس فقط في فهم كلام الله تعالى ورسوله الكريم.

المبحث الأول: القياس

القياس لغةً: تحدث الأزهري عن القياس فقال "قاس الشيء يقيسه قياسًا، وقيْسًا، أي: قدّره، والقياس: المقدار. ويقال: قايست بين الشيئين أي قادرا بينهما" (الأزهري، ١٩٦٤م).

وأما القياس اصطلاحًا فهو" فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولًا عنهم وإنما كان غير المنقول عنهم من ذلك في معنى المنقول كان محمولًا عليه" (الأنباري ع.، ١٩٥٧م)، ويعتبر الأصل الثاني في أصول النحو بعد السماع بل عُدَّ القياس عند بعض النحاة بأنه النحو بذاته ولا يجوز إنكاره أو التقليل من شأنه قال السيوطي:" اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كلَّه قياس ولهذا قيل في حدّه: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يُعلم أن أحدًا من العلماء أنكره؛ لثبوته بالدلالة القاطعة" (السيوطي، ٢٠٠٦م)، فنحن نعلم أن الكلمات والألفاظ في اللغة العربية متنوعة ومتشعبة والعوامل والقواعد النحوية محدودة فإذا لم يتم

حمل هذه المفردات على العامل النحوي أو القاعدة النحوية لأصبح صعبًا على النحوي في الإلمام بها جميعها عن طريق السماع من العرب الأقحاح.

القياس عند الإسنوي: ذكر الإسنوي القياس في كتابه التمهيد في مواطن عديدة وجعله حجة يحاجج بها من ينكر القياس من الفقهاء فيقول " وأما شرائط القياس ، وهو الكلام في شرائط الأصل والفرع، وشرائط العلة، وأقسامها، ومبطلاتها، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض؛ فهو باب واسع تتفاوت فيه العلماء تفاوتًا كثيرًا، ومنه يحصل الاختلاف غالبًا مع كونه بعض أصول الفقه فثبت بذلك ما قاله الإمام، أن الركن الأعظم، والأمر الأهم في الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م)، فالقياس في نظر الإسنوي هو الذي يُنشئ المجتهد ولكنه ليس بالأمر الهين فالقياس تتفاوت فيه العقول في استيعابه وتطبيقه وهذا الذي قلل من وجود المجتهدين؛ لأن الاطلاع على الكتاب والسنة هو ميسور والاطلاع على اللغة بمفرداتها وتراكيبها ميسور أما شرائط القياس فليس هو بالسهل؛ لأن مسائله أكثر تعقيدًا، كيف تستوعب الشرائط والعلة وكيفية تطبيقها بسهولة ويسر هو ذلك المسألة المخوفة والصعبة .

كان منهج الإسنوي في "التمهيد" بموضوع القياس عن طريق كتابة المسألة، ثم يستطرد في تقريرها، فهو لا يريد أن يتوصل لصحة الحكم أو لعدمه، بل يريد أن يبين أثر القاعدة الفقهية في المسألة، وذكر بعض المسائل التي كان النحاة مختلفين في حكمها كما هو الحال عند الفقهاء وبعض المسائل التي اتفق في حكمها النحاة والفقهاء.

١.**مسألة القياس في اللغات**، كان الاختلاف في جواز القياس في اللغات واضحًا عند الإسنوي فيقول:" اختلفوا أيضًا في جواز القياس في اللغات كما إذا ثبتت تسمية محل باسم لمعنى مشترك بينه وبين غيره فهل يسمى ذلك الغير بذلك الاسم لوجود المعنى المقتضي التسمية، وذلك كتسمية اللائط زانيًا والنباش سارقا؟" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ذهب

ابن الحاجب النحوي إلى منع القياس في اللغات لقوله:" لا تثبت اللغة قياسًا" (ابن الحاجب، ٢٠٠٦م)، وذهب ابن جني في كتاب الخصائص إلى أن اللغات يجوز القياس على بعضها ويمنع على بعضها فيقول:" فلما رأى القوم كثيرًا من اللغة مقيسًا منقادًا وسموه بمواسمه وغنوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز. ثم لما تجاوزوا ذلك إلى ما لا بُدَّ من إيراده، ونصَّ ألفاظه التزموا "وألزموا كلفته؛ إذ لم يجدوا منها بُدًّا ولا عنها منصرفًا. ومعاذ الله أن ندَّعي أن جميع اللغة تستدرك بالأدلة قياسًا، لكن ما أمكن ذلك فيه قلنا به ونبهنا عليه" (ابن جني، الخصائص، د.ت)، فالخلاف عند ابن جني ليس له مكان في اسم العلم لأنها ليست لها معنى أو ما وقع بالاستقراء عن العرب كنصب المفعول وغيرها. وذهب الإسنوي في إجازة القياس في اللغات ومنعها بالإجازة فيقول" فإن جوزناه كان حقيقة بلا شك، وإن لم نجوزه فمجاز" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م) .

٢.**مسألة التعليل بالمظنة**، أجاز الإسنوي في مذهبة التعليل بالمظنة حاله كحال الفقهاء فقال" التعليل بالمظنة صحيح كتعليل جواز القصر وغيره من الرخص بالسفر الذي هو مظنة للمشقة" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م)، فالظن عند الإسنوي يكفي لاستخراج الحكم ، فالتعليل بالمظنة كما ذكره الإسنوي مشابه للضرورة المجوزة في الأشعار فيذكر لنا ابن جني في الخصائص أنه يجوز الخروج على القاعدة النحوية في رواية الأشعار عند الضرورة حتى يستقيم البيت فيقول:" كثرة ما ورد في أشعار المحدثين من الضرورات؛ كقصر الممدود وصرف ما لا ينصرف وتذكير المؤنث ونحوه. وقد حضر ذلك وشاهده جلة أصحابنا من أبي عمرو إلى آخر وقت والشعراء من بشار إلى فلان وفلان ولم نر أحدًا من هؤلاء العلماء أنكر على أحد من المولدين ما ورد في شعره من هذه الضرورات التي ذكرناها وما كان نحوها فدل ذلك على رضاهم به وترك تناكرهم إياه" (ابن جني، الخصائص، د.ت)، ويقول سيبويه: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون

به وجهًا" (سيبويه أ.، الكتاب، ١٩٨٨م)، "ومعنى هذه العبارة أن الضرورة وهي رخصة للشاعر ينبغي أن يكون لها وجه تخرج عليه إذ ليس معنى كونها رخصة أن يستعملها بلا قيود أو حدود إلا عُد خارجًا على سنن العربية ويذكر سيبويه أن الشاعر إذا اضطُر أضمر في الكاف فيجرونها على القياس" (إبراهيم، ١٩٨٣م)، والضرورة في الشعر ليست الخروج على القاعدة النحوية كرفع المفعول وجزم المجرور وغيرها؛ إذ يذكر لنا السيرافي في شرح كتاب سيبويه" وليس في شيء من ذلك رفع منصوب ولا نصب مخفوض ولا لفظ يكون المتكلم فيه لاحنًا ومتى وُجد هذا في شعر كان ساقطًا مطروحًا ولم يدخل في ضرورة الشعر وضرورة الشعر على سبعة أوجه وهي: وهي الزيادة، والنقصان، والحذف، والتقديم، والتأخير، والإبدال، وتغيير وجه من الإعراب إلى وجه آخر على طريق التشبيه، وتأنيث المذكر وتذكير المؤنث" (السيرافي، ٢٠٠٨م).

٣.**مسألة حمل الفرع على أصلين**، يقول الإسنوي" مسألة إذا تردد فرع بين مشابهة أصلين، أحدهما يشبهه في الصورة والآخر يشبهه في المعنى وعبر عنه بعضهم بالمشابهة في الحكم فلا خلاف كما قاله الغزالي" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م) (الغزالي، المستصفى من علم الأصول، د.ت)، المسألة الفقهية تتحدث عن حمل الفرع على أصليين متشابهين الأصل الأول يشبه الفرع في الصورة (الشكل الظاهري) والأصل الثاني يشبهه في المعنى، ويترتب على ذلك اختلاف الحكم بناءً على أيّ الأصلين يُحمل، وقد سماه الغزالي قياس غلبة الاشتباه، فلو قلنا: إنه أراد رجل أن يبيع شاة حيّة مقابل لحم فقد أختلف العلماء في حكم هذه المسألة ففريق بنى حكمه على المشابهة في الصورة وفريق بنى حكمه على المشابهة بالمعنى أما الفريق الأول فبيع الشاة باللحم يشبه بيع الطعام بالطعام وهو من الربا ويعتبر اللحم مشابه بالصورة مع الشاة، أما الفريق الثاني فيرى أن الشاة ليست طعامًا في حالتها الحية وبالتالي لا يجوز قياسه على اللحم فيجوزون البيع، وذكر لنا الإسنوي مثالًا آخر على ذلك وهو "السُلت وهو حب يشبه الحنطة

في الصورة إذ هو على لونها ونعومتها ، ويشبه الشعير في برودة الطبع" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م)، ففي علم النحو يمكن إسقاط هذا المبدأ الفقهي على مسألة التردد بين الاعتبار الصرفي والاعتبار الدلالي وهو ما ناقشه ابن جني في الخصائص عندما تكلم عن القياس اللغوي فنرى بعض الكلمات تخضع لقواعد الصرف الشكلية لكنها لا تتفق مع دلالتها المعنوية مثل كلمة أفعال جمع فَعَلْ ولكن من حيث المعنى فإنها تشير إلى أعمال، وأما فيما يخص القياس المعنوي فنجد بعض الكلمات تكون مؤنثة في المعنى لكنها مذكرة في الصيغة مثل كلمة (الشمس) مؤنثة لكن صيغة وزنها الصرفي لا تدلّ على التأنيث فيقول ابن جني في الخصائص باب مقاييس اللغة :

"وهي ضربان أحدهما معنوي والآخر لفظي وهذان الضربان وإن عمّا وفشيا في هذه اللغة فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي ألا ترى الأسباب المانعة في الصرف تسعة واحد منها لفظي وهو شبه الفعل لفظًا نحو أحمد، ويرمع، وتنضب، وإثمد، وأبلم، وبقم، وإستبرق، والثمانية الباقية كلها معنوية كالتعريف، والوصف، والعدل، والتأنيث" (ابن جني، الخصائص، د.ت). فنلاحظ التشابه بين النحو والفقه في هذه المسألة الفقهية.

٤.مسألة إذا استنبط المجتهد من النص وصفًا مناسبًا وأراد تعدية الحكم إلى محل آخر لأجل وجوده فمنع الخصم عليه ذلك الوصف لم يلتفت إلى منعه (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، تتعلق هذه المسألة الفقهية بأن يقوم المجتهد باستنباط وصف من النص لإلحاق حكم جديد به فإذا امتنع تطبيق هذا الوصف المستنبط فإن ذلك لا يعني أنه غير صالح بل يمكن أن يكون له مخرج آخر يُستدلّ به؛ لأن التعليل بالأوصاف يقتضي مراعاة العلة أينما وجدت ووضح الإسنوي بأن الغالب على الأحكام تعليلها، ويذكر لنا الإسنوي مثالًا على هذه المسألة أنه إذا حكم القاضي بثبوت نسب

شخص ما بناءً على شهادة معينة فمن أنكر ذلك لا يمكنه رفض الحكم بل يجب عليه أن يأتي بدليل يثبت عدم صحة النسب.

ويمكن تنزيل هذه القاعدة الفقهية التي ذكرها الإسنوي على القواعد النحوية حيث تبنى القواعد على أوصاف معينة وإذا لم ينطبق الوصف على حالة جديدة فهذا لا يعني أن الحالة غير صحيحة بل قد يكون لها تعليل آخر، فمثلًا قاعدة منع صرف بعض الأسماء مثل أحمد ويوسف فهي ممنوعة من الصرف؛ لأنها أعلام على وزن الفعل لكن إذا وجد اسم جديد مشابه لا يعني أن نمنعهُ من الصرف مباشرة فإذا وجِدَ في الاسم وصف آخر أقوى فقد يستثنى من القاعدة فيقول سيبويه: "واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأولى وهي أشد تمكُّنًا، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون، وإنما هي من الأسماء. ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم، وإلا لم يكن كلامًا، والاسم قد يستغني عن الفعل" (سيبويه ، ١٩٨٨م)، فكلام سيبويه لا جمود فيه على القواعد فهو غير متمسك بالقواعد بشكل صارم دون النظر إلى تعليلها أو إمكانيات الاستثناء فيها فعندما قال إن الأفعال دومًا أصعب بل كان يعلل سبب خضوعها للقواعد مثل الجزم والسكون بينما الأسماء تعرب بحركات ظاهرة، فكما أن الأفعال تعتمد على الأسماء يمكن أن يكون لبعض الأسماء خصائص تشبه الأفعال، فإن قاعدة منع الصرف قد تُستثنى إذا وجد وصف أقوى يعارض العلة الأصلية والقياس اللغوي عند سيبويه يعمل بطريقة مشابهة للقياس الفقهي عند الإسنوي حيث يبحث عن العلة الأقوى للحكم.

٥.مسألة ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي العِلِّيَّة على المعروف أي كون الوصف عِلةً لذلك الحكم كقولك اقطع يد السارق واقتل هذا القاتل فإن لم يكن مناسبا فالمختار عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يفيدهما واختار البيضاوي عكسه واستدلّ عليه بأن قول القائل أهن العالم وأكرم الجاهل مستقبح على أن ذلك قد يحسن لمعنى آخر فدل على أنه لفهم التعليل

(الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، هذه المسألة الفقهية تتعلق بكيفية ترتيب الحكم بناءً على الوصف بحيث يستنبط الحكم الشرعي من الوصف الذي يكون علة له، فعندما يقول القائل يجب قطع يد السارق أو يجب قتل القاتل فإن الوصف هو السرقة والقتل وهو الذي جعلنا نصل إلى الحكم الشرعي وهو قطع اليد والقتل، ويبقى السؤال هل هذا الوصف هو مناسب لكل حكم في كل الحالات؟ أو هل من سرق قلمًا ومن سرق مبلغًا ضخمًا من المال يجب معاملتهما المعاملة نفسها وهو قطع اليد؟ يرى الآمدي وابن الحاجب بأن الوصف يجب أن يكون مناسبًا للحكم لكي يُعتمد عليه كعلة، فإذا كان الوصف غير مناسب أو لا يتناسب مع الحكم الشرعي فإن هذا الوصف لا يُفيد في إصدار الحكم، ويرى البيضاوي أن الوصف يمكن أن يكون علة، حتى لو لم يكن مناسبًا في الظاهر واستدلّ على ذلك بمثال أهن العالم وأكرم الجاهل هذه العبارة قد تكون مستقبحة في الظاهر لكنها قد تكون مقبولة إذا كان هناك سبب آخر مثلًا إهانة العالم لكي يتعلم أكثر، أو تكريم الجاهل لحثه على التعلم.

فهذه المسألة الفقهية مشابهة تمامًا في فكرة العلة المناسبة في بناء القواعد ففي علم النحو هناك قواعد تُبنى على أوصاف معينة ويجب أن يكون الوصف مناسبًا لتطبيق القاعدة النحوية وإذا لم يكن الوصف مناسبًا قد لا يتم تطبيق القاعدة بالشكل الصحيح ، فكما أن الوصف الفقهي يجب أن يكون مناسبًا للحكم (قطع اليد، قتل القاتل) ففي النحو يجب أن يكون الوصف النحوي مناسبًا لتطبيق القاعدة بشكل صحيح، فمثلًا في قاعدة التنوين إذا كانت الكلمة تحمل وصفًا يجعلها قابلة للتنوين مثل أن تكون اسمًا نكرة، فهنا يتم تطبيق القاعدة، أما إذا كانت هناك علة أخرى تجعل الكلمة لا تقبل التنوين مثل كونها علمًا فإن القاعدة لا تطبق بالطريقة نفسها فيقول الزمخشري:" والاسم يمتنع من الصرف متى اجتمع فيه اثنان من أسباب تسعة أو تكرر واحد منها وهي العلمية والتأنيث

اللازم لفظًا أو معنى في نحو سعاد وطلحة ووزن الفعل الذي يغلبه في نحو أفعل فإنه فيه أكثر منه في الاسم أو يخصه في نحو ضُرب إن سُمّي به والوصفية في نحو أحمر والعدل عن صيغة إلى أخرى في نحو عمر وثلاث وأن يكون جمعًا ليس على زِنته واحد كمساجد ومصابيح" (الزمخشري، ١٩٩٣م)، فالزمخشري يرى أن الاسم يُمنع من الصرف إذا تحقق فيه وصف معين يجعله مشابهًا للأفعال أو متضمنًا لمعنى زائد يمنعه من التنوين مثل العلمية والعجمية مثل إبراهيم أو العلمية ووزن الفعل مثل أحمد أو الوصفية ووزن أفعل مثل أحمر، فالمنع من الصرف ليس عشوائيًا بل مبني على وجود أوصاف محددة تجعل الاسم مشابها للفعل أو تزيده ثقلًا فإذا زال الوصف زال الحكم وعاد الاسم مصروفًا، فالأوصاف في باب منع الصرف ليست اعتباطية بل يجب أن تكون ذات تأثير لغوي مناسب؛ فمثلًا العلمية وحدها لا تمنع الصرف، ولكن إذا انضمت إليها العجمة أو وزن الفعل أصبح الاسم ممنوعًا من الصرف، ووافقه في ذلك ابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك فقال:" وتُمنع الصفة أيضًا بشرط كونها أصلية أي غير عارضة إذا انضم إليها كونها على وزن أفعل ولم تقبل التاء، نحو: أحمر وأخضر فإن قبلت التاء صُرفت، نحو: مررت برجلٍ أرملٍ أي فقير، فتصرفه بأنك تقول للمؤنثة أرملة بخلاف أحمر وأخضر فإنهما لا ينصرفان إذ يقال للمؤنثة: حمراء وخضراء ولا يقال أحمرة وأخضرة فمُنعا للصفة ووزن الفعل" (ابن عقيل ، ١٩٨٠م)، فرأي الإسنوي و الآمدي وابن الحاجب يوافق كلام الزمخشري وابن عقيل بأن الحكم لا يبنى على أي وصف، بل على الوصف المناسب له، ويبقى لدينا رأي البيضاوي الذي يرى أن الوصف قد يكون علة حتى لو لم يكن ظاهرهُ مناسبًا، فيمكن مقارنته ببعض الحالات في النحو مثل الكلمات التي تُمنع من الصرف رغم أنها لا تبدو واضحة العلة للوهلة الأولى، ولكن عند التحليل يظهر السبب اللغوي الدقيق لها، فمثلًا لو أخذنا كلمة غيان وهي ممنوعة من الصرف على وزن فعلان وهي من الغي والضلال وتنتهي بألف ونون فالظاهر أنها ممنوعة من الصرف ولكن يمكن أن تأتي من معاني

كلمة غيان وهي من الغين أي "العطش" (الفيروزآبادي، ١٩٩٨م) فمن الممكن أن تكون على وزن فعلان ولكن ليس من الضرورة أن تكون وصفًا فيمكن أن يكون قصد القائل عند نطقها بمعنى العطش وليس الظلال والمقصود يمكن أن يكون هناك معنى خفي غير ظاهر، يقول السيوطي:" كحسان إن جعلته من الحِس فوزنه : فعلان فلا ينصرف أو من الحسن فوزنه فعّال فينصرف وكذا (حيان) هل هو من الحياة أو الحين؟" (السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، ١٩٩٢م)، فهذا يتشابه مع المثال الذي ضربه البيضاوي في أهن العالم وأكرم الجاهل ففي الوهلة الأولى يمكن أن يكون معناها الظاهري مستقبح ولكن يمكن أن يكون في دلالتها معنى آخر فهو يرى أن العلة يمكن أن تكون كافية للحكم حتى لو لم تكن ظاهرة بشكل مباشر، وبهذا الشكل نرى أن هناك منطق مشترك بين الفقه والنحو فكما أن هناك اختلاف في الأحكام بين الفقهاء فيمكن أن يكون هناك اختلاف بين النحاة وفي مسائل مشتركة بينهم .

٦.مسألة إذا تعارض قياسان، كل منهما يدلّ بالمناسبة على تقديم مصلحة إحداهما متعلقة بالِّدين والثانية بالدنيا فالأول مقدم لأن ثمرة الدينية هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء كذا جزم به الأمام فخر الدين والآمدي وحكى ابن الحاجب قولًا إن المصلحة الدنيوية مقدمة لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، يرى الإسنوي أنه إذا اجتمع قياسان متعارضان على مسألة فقهية فيجب ترجيح المصلحة الدينية على المصلحة الدنيوية فمثلًا لو اجتمع لدينا الزكاة والدَّيْن بتركة ما فيجب تقديم المصلحة الدينية وهي الزكاة على المصلحة الدنيوية وهي الدَّيْن، بينما يرى الإسنوي أن ابن الحاجب يقدم المصلحة الدنيوية على المصلحة الدينية لأن فيها مصالح وحقوق العباد، ونجد هذه المسألة أيضًا في النحو العربي في باب: إذا تعارض قياسان متشابهان، وكل قياس يؤدي إلى حكم آخر مختلف حيث يُرجح القياس الأقوى بينهما، ويمكن الاستعانة أيضًا

بالأصول الأخرى مثل السماع والإجماع وغيرها في استنباط الحكم الأقوى فيقول السيوطي:" قال ابن الأنباري: إذا تعارض قياسان أُخذ بأرجحهما وهو ما وافق دليلًا آخر من نقل أو قياس فأما الموافقة للنقل فكما تقدم وأما الموافقة للقياس فكأن يقول الكوفي إنَّ (أنَّ) تعمل في الاسم النصب لشبه الفعل ولا تعمل في الخبر الرفع بل الرفع فيه بما كان يرتفع به قبل دخولها فيقول البصري : هذا فاسد لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل الرفع فما ذهبت إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة وذلك لا يجوز" (السيوطي ج.، الاقتراح في علم أصول النحو، ٢٠٠٦م)، فعند النحاة إذا اجتمع قياسان رجحوا أحدهما على الآخر بناءً على أسس ومعايير محددة فكانوا يفضلون القياس الذي يوافقه دليل آخر سواء أكان هذا الدليل نقليًا أي من السماع أم قياسيًا، فكما أن الفقهاء يقدمون المصلحة الدينية على الدنيوية عندما يتعارض قياسان فإن النحاة يقدمون الأقوى في الاحتجاج مثل القرآن الكريم وكلام العرب شعرًا ونثرًا على الشاذ من المسموع فكما أن الفقهاء منهجهم تقديم الأهم عند التعارض وفق قواعد الترجيح فإن هذا المنهج متواجد أيضًا في النحو حيث تقدم القواعد النحوية الشائعة والمسموعة من العرب الأقحاح ويستبعدون الشاذ والضعيف من اللغة .

بعد البحث في الأصول الفقهية عند الإسنوي وربطها بأصول النحو العربي نلحظ أن النحو وأصول الفقه علمان كلٌّ منهما يكمل الآخر فالفقه معني بالأحكام الشرعية التي ترتب حياة المسلمين والنحو يقوم على ضبط اللسان في ضبط الكلمات حتى يتمكن الفقيه من فهم النص الشرعي فأصبح النحو أداة لا يمكن للفقيه أن يستغني عنها، والفقيه أيضًا لا تكفيه تفسير الكلمات والنصوص من أجل الوصول إلى الأحكام الشرعية فيجب أن يكون على دراية تامة بأصول الاستنباط حتى يتمكن من الفهم الدقيق للغة العربية وقواعدها، والنصوص الشرعية مليئة بالقواعد العربية مثل الشرط والاستثناء والصفات فيجب على

الأصولي أن يكون ملمًا بقواعد النحو العربي، ولاحظنا من باب القياس فقط كيف أن الفقه والنحو مشتركان في أصول الاستنباط فلم نجد مسألة فقهية إلا وكان هناك مسألة نحوية مشابهة لها وكأن أحد العلمين أخذ أسسه من الآخر فتوصل كل منهما إلى النتيجة نفسها إلا أن منهج كل منهما يختلف عن الآخر فنجد أن الأصوليين دائمًا ما يحكمّون عقولهم في استخراج الحكم الشرعي ويعتمدون على المنطق، "وقد لا حظت أن الأصوليين توصلوا إلى نفس النتيجة التي توصل إليها البحث اللغوي الحديث في فروع الدوال النحوية الثلاثة : الأداة والصيغة والتركيب ولكن منهج كل منهما يختلف عن صاحبه فطابع الدراسة الأصولية سواء في المبادئ اللغوية أو في صلب موضوعات الأصول طابع عقلي يعتمد على تحكيم منهجهم المنطقي في تحليل الموضوعات والاستدلال عليها" (جمال الدين، ١٤٠٥هجري).

المبحث الثاني: الإجماع

الإجماع هو أحد أصول النحو والمقصود به هو أن يتفق نحاة البصرة والكوفة على حكمٍ ما لم يرد في الكتاب أو كلام العرب شعرًا ونثرًا ويقول السيوطي" والمراد به هو إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة" (السيوطي ، الاقتراح في علم أصول النحو، ٢٠٠٦م)، وقد ذكر ابن جني في كتابه الخصائص شروط الإجماع عند النحاة فقال: " اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على النصوص، فأما إن لم يعطِ يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ كما جاء النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول: "أمتي لا تجتمع على ضلالة" (النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١٣٩٢هجري) وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة" (ابن جني، الخصائص، د.ت)، ويرى اللبدي أن الإجماع هو الاتفاق والمقصود به في مجال النحو اتفاق النحاة على أمر ما دون خلاف مذهبي أو فردي ينقض هذا الاتفاق المجمع عليه" (اللبدي، ١٩٨٥م).

ومن مسائل الإجماع عند نحاة البصرة والكوفة مسألة عامل الرفع للمبتدأ إذا وقع بعد الجار والمجرور فقد ذكر السيرافي في شرحه لكتاب "الكتاب" لسيبويه الإجماع في هذه المسألة، ففي مسألة: (في داره زيدٌ) اتفق علماء البصرة والكوفة على جوازها، ولكنهم اختلفوا في عامل رفع الاسم في هذه الجملة فيقول السيرافي "ومما يدلّ على بطلان ما قالوه، إجماعهم على جواز: في داره زيدٌ، فإن كان زيد مرفوعًا بالظرف فلا يجوز إضماره قبل الذكر، وليس النية التأخير وإنما يجوّز سيبويه وأصحابه: في داره زيد" (السيرافي أ.، ٢٠٠٨م)، وقال المرادي: "ومنع الكوفيون تقديم الخبر إلا في نحو (في داره زيدٌ) وهم محجوجون بالسماع " (المرادي، ٢٠٠١م).

الإجماع عند الإسنوي" هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، يسلط الإسنوي الضوء على الإجماع السكوتي ويتحدث عن خلاف الفقهاء حول حجيته فيذكر رأي الإمام فخر الدين الرازي والزركشي اللذين لا يعُدان الإجماع السكوتي حجة؛ لأن السكوت في نظرهما لا يكون معناه الموافقة فيقول الإسنوي:" فإن قال بعض المجتهدين قولًا وعرف به الباقون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه ففيه مذاهب أصحها عند الإمام فخر الدين أنه لا يكون إجماعًا ولا حجة لاحتمال توقيفه في المسألة أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد ثم قال هو والآمدي: إنه مذهب الشافعي وقال الغزالي في المنخول نص عليه الشافعي الجديد وقال في البرهان إنه ظاهر مذهب الشافعي قال ومن عباراته الرشيقة فيه لا ينسب إلى ساكت قول وهذا في السكوت الذي لم يتكرر" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، والمذهب الثاني يرى أن الإجماع السكوتي يكون حجة إذا مات العلماء الذين سكتوا لأنه لم يُنكر عليهم في حياتهم واستمرار السكوت حتى الموت يعني الموافقة يقول الإسنوي: "إذا انقرض العصر أي مات الساكتون تبين أنه إجماع لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، أما المذهب الثالث فيرى أنه لا يكون إجماعًا ولكن يكون حجة لأن ما هو ظاهر هو القبول" ليس بإجماع لكنه حجة؛ لأن الظاهر الموافقة، وقال ابن أبي هريرة: إن كان القائل حاكمًا لم يكن إجماعًا ولا حجة وإلا فنعم" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

لم يغفل النحاة عن مصطلح الإجماع السكوتي وإن لم يكن لديهم كمصطلح نحوي لكنه كان حاضر المعنى في أذهانهم فنرى السيوطي يذكر مسألة الإجماع السكوتي بمسألة مستقلة إذ يقول: "وإجماع العرب حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه، ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه قال ابن مالك

في شرح التسهيل: استدلّ على جواز توسيط خبر ما الحجازية ونصبه بقول الفرزدق:

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ الله نِعْمَتَهُمُ   إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بِشَرُ [1]

ورده المانعون بأن الفرزدق تميمي تكلم بهذا معتقدًا جوازه عند الحجازيين فلم يُصِبْ" (السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ٢٠٠٦م)، ففي هذه المسألة ينقل السيوطي عن الفرزدق بيتًا من الشعر حيث كان يمكن أن يكون محل خلاف بين علماء النحو، حيث استخدم ما الحجازية على جواز أن يأتي خبرها في موضع متوسط وليس بعد الاسم مباشرةً فهذا الاستشهاد يدعم فكرة جواز تقديم وتأخير الخبر، استعمل الفرزدق قاعدة لغوية مثيرة للجدل لكنه لم يجد أي اعتراض من أهل اللغة الحجازيين والتميميين لأنهم كانوا أهلًا للفصاحة والسليقة فدلّ سكوتهم عليه بموافقتهم على مثل هذا الأسلوب النحوي ويعد إقرارًا منهم على صحة الأسلوب، لأن العرب ليس من عادتهم أن يسكتوا إذا تكلم أحد أمامهم بشيء خطأ سواء كان لغويًا أم نحويًا فكانوا إذا سمعوا اللحن بادروا إلى تصحيح المتكلم مباشرةً فلو كان في كلام الفرزدق خطأ لأوقفوه مباشرة ، فكما أن هناك مذاهب تتحدث عن قبول حجة الإجماع السكوتي في الفقه، في النحو يوجد مثل هذا الأمر وإن لم يكن المصطلح بعينه موجودًا عند النحاة .

[1] أنظر: ديوان الفرزدق، ص١٦٧

المبحث الثالث: استصحاب الحال

يعد استصحاب الحال واحدًا من أصول النحو، وقد عرف ابن الأنباري استصحاب الحال بأنه "إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل" (الانباري ع.، ١٩٥٧م)، وتقول خديجة الحديثي " أما استصحاب الحال عند علماء العربية فهو ما يتضح من تعريف ابن الأنباري له بأن المراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب واستصحاب حال الأصل في الأفعال هو البناء حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب" (الحديثي، ١٩٧٤م)، ويعتبر استصحاب الحال من الأدلة المهمة والمعتبرة عند النحاة فنجد في المسألة الخلافية بين البصريين والكوفيين هل كم مركبة أم مفردة؟ يرى أهل الكوفة أنها مركبة أما أعلام البصرة فيرون أنها مفردة فيذكر لنا ابن الأنباري في الإنصاف " وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنها مفردة لأن الأصل فيها هو الإفراد والتركيب فرع ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة" (الأنباري، ٢٠٠٢م)، إذن استصحاب الحال هو واحد من أصول النحو التي لا يمكن الاستغناء عنه عند النحاة.

أما استصحاب الحال عند الإسنوي، فقد عرفه " بأن الأصل بقاء ما كان على ما كان" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م) ويرى الإسنوي أن استصحاب الحال حجة على الصحيح، يطرح الإسنوي مثالًا لتوضيح مسألة استصحاب الحال وهي إذا قام شخص بتوكيل شخص آخر بتزويج ابنته ثم مات الموكل قبل عقد الزواج فهل تبقى الوكالة سارية؟ ذهب الفقهاء إلى أن الوكالة تنتهي بوفاة الموكل لأن الوكالة لا تورث، وموت الوكيل بعد العقد وقبل الدخول يعتبر صحيحًا فموت الوكيل لا يؤثر على صحة العقد، وإذا توفي الوكيل قبل إتمام العقد ذهب الفقهاء إلى مذهبين فمنهم من قال: إن

الوكالة باطلة، ومنهم من يرى التمسك باستصحاب الحال أن الوكالة تبقى سارية ما لم تُلغ صراحة يقول الإسنوي" إذا وكل بتزويج ابنته فحصل موت الموكل ووقوع النكاح وشككنا في السابق قال القاضي حسين فيتخرج على الوجهين في الأصل والظاهر؛ لأن الأصل عدم النكاح والظاهر بقاء الحياة قال فعلى هذا يصح في الأصح، كذا نقله الروياني في كتاب النكاح من البحر، ثم قال وعندي الأصح أنه لا يصح، لأن الأصل التحريم فلا يستباح بالشك" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ففي النحو الأصل أن تبقى الكلمات على حالتها الأصلية ما لم يأت عامل يغير من عملها فمثلًا الفعل المضارع المعرب هو في والأصل مرفوع ولكن إذا دخل عليه حرف ناسخ أو جازم فلا بد من أن يغير من حالاته الإعرابية فالأصل أن يبقى الفعل على حالته الأصلية حتى يظهر سبب يغيرها.

لم يدخل الإسنوي في صلب استصحاب الحال فالأصوليين لا يلجؤون إليه إلا عند الضرورة؛ ويقولون إن استصحاب الحال يعتبر دليلا سلبيًا؛ لأن ما قبله من الأصول هي الواجب على الأصوليين أن يعتدوا بها فهم يلجؤون إليه فقط عندما لا يكون هناك نص، أو دليل واضح من الكتاب والسنة، أو حتى بالقياس والإجماع لذلك لا يعتمدون عليه إلا عند الضرورة تقول الحديثي" فاستصحاب الحال إذن دليل من الأدلة المعتبرة عند الأصوليين والنحويين إلا أنه من أضعف الأدلة فقد اعتبره الأصوليون دليلًا سلبيًا لا إيجابيًا إذ إنه بقاء الأصل على ما هو عليه لعدم الدليل على التغيير، ولأنه سلبي، على ذلك النحو قرر الفقهاء أنه آخر ما يرجع إليه عند الفتوى" (الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ١٩٧٤م)، ويقول ابن حزم " فقد جاء في إرشاد الفحول للشوكاني ما قاله الخوارزمي من أنه هو آخر مدار الفتوى فإن المفتي إذا سُئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات" (أبو زهرة ،

١٩٥٤م)، ولذلك في كتب الفقه دائما ما نجد الأصوليون لا يتطرقون إلى دليل استصحاب الحال بنطاق واسع كما هو الحال في السماع والقياس؛ لأنه هو آخر ما يلجأ إليه المجتهد في استخراج الحكم فيستطيع المجتهد الوصول إلى الحكم الشرعي قبل أن يلجأ إلى استخدام استصحاب الحال فهناك مصادر أهم وأوسع من هذا الدليل.

يظهر بوضوح التداخل العميق بين علمي الفقه والنحو، حيث تأثر النحاة بمنهج الفقهاء في استنباط القواعد والأحكام، فعند تأمل أصول النحو، التي يُطلِق عليها النحاة "أصول النحو"، نجد أنها تستند إلى الأدلة نفسها التي اعتمد عليها الفقهاء، مثل السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال. وهذا يدلّ على أن النحو لم يكن علمًا استقرائيًا أو وصفيًا في بداياته، بل جاء تقليدًا لمنهج أصول الفقه، مما يجعل تأثير الفقه فيه واضحًا وملموسًا. ولا يمكن إنكار التأثير المتبادل بين العلمين، إذ تأثر الفقه بالنحو كما تأثر النحو بالفقه، لكن يبقى الفقه هو الطرف الأكثر سيطرةً في هذه العلاقة. فقد استعار النحاة العديد من المصطلحات الفقهية، كما يظهر ذلك جليًا في كتاب سيبويه، حيث وظّف العديد من تعبيرات الفقهاء مثل "هذه تجوز" و"هذه لا تجوز" و"هذا حسن" و"هذا قبيح". والأمر ذاته نجده عند ابن جني في كتابه "الخصائص"، حيث تتجلى ملامح المنهج الفقهي في عناوين أبوابه، مثل: (الحمل على أحسن الأقبحين) و(الاقتصار في التقسيم على ما يقرب ويحسن لا على ما يبعد ويقبح). كل هذا يؤكد أن علماء النحو تأثروا بعمق بالمناهج الفقهية، واعتمدوا على أساليب الأصوليين في تحليلهم لمسائل اللغة وقواعدها مما يعكس إعجابهم بهذا المنهج ورسوخه في أبحاثهم.

يقول الأنباري في مقدمة الإغراب: " فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين المشتغلين علي...سألوني أن أُلخّص لهم كتاباً لطيفًا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على

هذا الترتيب وألف على هذا الأسلوب لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف ولا ألف عليه أحد من الخلف وبذلك تحققت للنحو أمنية طالما تطلع إليها الكثيرون " (الأنباري ع.، ١٩٥٧م)، ويقول السيوطي واصفًا كتابه الاقتراح:" فهذا كتاب غريب الوضع عجيب الصنع لطيف المعنى طريف المبنى لم تسمح قريحة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله في علم لم أُسبق إلى ترتيبه ولم أتقدم إلى تهذيبه وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه" (السيوطي ، الاقتراح في علم أصول النحو، ٢٠٠٦م).

والإسنوي سار على منهج السلف من الفقهاء في كتابه (التمهيد) إذ إنه لا يكتفي بأن يذكر الحكم الشرعي بل يعمل على تعليله وتخريجه على الأصول الفقهية مدعما آراءه بالفقهاء وهو ذات المنهج الذي سار عليه النحاة فالقواعد النحوية لا بد أن تكون مدعمة بأدلة سواء أكانت سماعية أم قياسية، لكن الإسنوي لم يخض بشكل عميق في الأصول لأنه قد سبق له عمل ذلك في كتابه الكوكب الدري واكتفى في كتابه التمهيد أن يذكر هذه الأصول بأسلوب يسير لأنه لا يمكن أن يستغني عنها أي عالم فقهي أو نحوي، فلاحظنا كيف أن لكل مسألة ذكرها الإسنوي كان لها ارتباط وثيق في المسائل النحوية حتى الخلاف بين الفقهاء في مسائل معينة كانت مشابهة للخلافات النحوية بين النحاة.

الفصل الثاني: الفعل المضارع واسم الفاعل

- الفعل المضارع المثبت
- الفعل المضارع المنفي بلا
- إعمال المشتق: اسم الفاعل

الفصل الثانـي: الفعل المضارع واسم الفاعل

المبحث الأول: الفعل المضارع المثبت

وهو الفعل الذي يدلّ على الحاضر ولم يسبقه عامل نصب أو جزم ويرى الإسنوي أن الفعل المضارع يأتي على خمسة آراء كما وضحها أبو حيان وذهب الإسنوي إلى المشهور منها وهو رأي سيبويه وابن مالك في تعريف الفعل المضارع المثبت حيث يقول:" المشهور منها وهو ظاهر كلام سيبويه أنه مشترك بين الحال والاستقبال، قال ابن مالك: إلا أن الحال يترجح عند التجرد" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، والمقصود أن الفعل المضارع يدلّ على الحال عند وقوع الفعل في الوقت الحاضر ويدلّ على الاستقبال إذا اقترن بسوف أو سين قبل الفعل المضارع، فيدلّ على أن الفعل سيقع بعد زمن الكلام أي في المستقبل وهو في هذا الأمر يرجح الفعل المضارع المجرد من أيّ قرينة الذي يدلّ على الحال، يذكر الانباري "إن الفعل المضارع يكون شائعًا فيتخصص، كما أن الاسم يكون شائعا فيتخصص ألا ترى أنك تقول: (يذهبُ) فيصلح للحال والاستقبال إذا قلت: (سوف يذهب) اختص بالاستقبال فاختص بعد شياعه" (الأنباري أ.، ٢٠٠٢م).

وأما الآراء الآخرى التي ذكرها الإسنوي فهي أن يكون الفعل المضارع حقيقة في الحال ومجازًا في الاستقبال، ورأي يقول عكسه والرابع يقول إنه لا يستعمل في الاستقبال لا مجازًا ولا حقيقةً، وإنما يكون في الحال حقيقة فقط، الرأي الخامس أن يكون عكس الرأي الأخير، ولكن الإسنوي يذهب إلى الرأي الأول وهو الراجح عند أكثر علماء النحو، ويترتب على هذا الأمر عدة مسائل ذكرها الإسنوي أذكر منها أنه إذا قال رجل لزوجته: طلقي نفسك وقالت أُطلق، فهل يقع الطلاق في حال نطقها أم يقع الطلاق في المستقبل؟ ذهب الإسنوي أنه إذا لم تُصَرح نية الطلاق في الحال فإنه لا يقع فكلمة أُطلِّق وحدها تصلح في

الحاضر أي في زمن المتكلم وتصلح في المستقبل أي أنه إذا لم تصرح بنيتها على الطلاق فورًا في زمن نطقها لكلمة أطلق لا يكون الفعل المضارع يدلّ على الحال، وإذا صرح على النية تكون هذه النية هي قرينة الحال في الفعل المضارع، فالفعل المضارع لا يشترط أن يدلّ على الاستقبال إذا لم تكن قرينة الحال ظاهرة ومن الممكن أن يدلّ الفعل المضارع على الحال والاستقبال معًا، والأصل هنا أن يبقى عقد النكاح قائمًا حتى يتبين قطعه.

وهذا ما ذهب إليه النحاة أن الفعل المضارع يمكن أن يشترك في الحال والاستقبال، ويجب أن تأتي قرينة تميز الفعل المضارع الذي يدلّ على الحال عن الاستقبال وتكون هذه القرينة نصًا صريحًا أي ليست معقودة بالنية كما هو الحال عند الفقهاء يقول السامرائي:" وجاء في المفصل: ويشترك في الحاضر والمستقبل، ودلالته على الحال تنصيصًا وذلك في مواطن منها إذا اقترن بظرف يدلّ على الحال كالآن والساعة والحين نحو (هو يقرأ الآن) و(هو يكتب الساعة)" (السامرائي ، ٢٠٠٠م)، ويقول أبو حيان:" والقول بالاشتراك مذهب الأكثرين وقال أبو الوليد: تخليصه للاستقبال أدخلوا عليه السين أو سوف، وإذا أرادوا الحاضر قالوا يفعل الآن وهو اسم مبني على الفتح أعني الآن وهو فصل بين الماضي والمستقبل، وليس هناك حاضر إلا بالوضع لأن كل زمان منقسم والآن ليس بزمان لأنه غير منقسم لكن الحاضر عند الجمهور وهو زمان يحيط به زمان مستقبل وماضٍ قريبان من الحاضر فسمي ذلك الزمان باسمه لتنزله في الحَسّ منزلة الآن في العقل" (الأندلسي، ١٩٩٦م) فلو رجعنا إلى كلمة أطلق في المسألة التي ذكرها الإسنوي فإنها لا تحمل قرينة تدلّ على الحال مثل الآن أو الساعة أو أي شيء يدلّ على لحظة زمن المتكلم فإنه في الأرجح الطلاق لا يقع عند النحاة ، وينقل الإسنوي رأي الرافعي في هذه المسألة حيث يرى الرافعي أن الطلاق وقع عندما قالت أطلق لأن المضارع المجرد أولى به الحال

يقول الإسنوي :"كذا نقله الرافعي[٢] عن البوشنجي[٣] زاد في الروضة فقال: هو كما قال، ولا يخالفه قول النحاة: إن الحال أولى به إذا تجرد؛ لأنه ليس صريحا في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح هذا كلامه" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فالرافعي يقصد بكلامه إذا لم تكن قرينة تدلّ على الحال في الفعل المضارع فإنه بالضرورة يدلّ على الاستقبال وقد عارضه الإسنوي في هذا الرأي ذهب الإسنوي إلى أنه ليس بالضرورة أن يدلّ الفعل المضارع على الاستقبال إذا لم تكن توجد قرينة واضحة فيمكن أن يكون اللفظ أي الفعل مشتركًا بين الحال والاستقبال حتى نجد دليل يرجح أحدهما فإذا لم نجد فإن المعنى يكون المحتمل بينهما ولا نأخذ معنى على حساب الآخر والقاعدة الأصولية المعروفة بأن الأصل هو الذي له حق البقاء يقول الإسنوي رادًا على الرافعي: "وما ذكره كلام ناقص لأنه إذا لم يكن صريحًا في الحال فلا يلزم تعيين الاستقبال، لأن المشترك لا يتعين أحد محمليه إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك فإن الأصل بقاء النكاح" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فالفكرة الأصولية التي يريد أن يوصلها الإسنوي أن الفعل المضارع المثبت لا يدلّ على حال إلا إذا اقترن بقرينة واضحة وصريحة دلّتْ عليه سواء كانت هذه القرينة نصًا أم النية فيقول في المسألة السابقة: إذا لم تحدد الزوجة نيتها في كلمة أطلق والمراد في النية أن تكون قرينة للفعل المضارع في أن تكون معناها في الحال أم لا فإذا لم تحدد فالأصل هو استمرار عقد النكاح، فعند دخول اللام على الفعل المضارع ذهب الإسنوي والشافعية ذهبوا إلى أنها تصلح لجميع الأزمنة في الحاضر والمستقبل يقول الإسنوي: "مذهب الشافعي حمل المشترك على جميع معانيه فإذا قال مثلًا: والله لأضربن زيداً فلا

[٢] هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن بن الحسين أبو القاسم الرافعي القزويني، شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين. أنظر: سير أعلام النبلاء، ٢٥٢/٢٢

[٣] هو محمد بن إبراهيم بن سعيد البوشنجي (٢٠٤هجري- ٢٩١هجري) شيخ أهل الحديث في زمانه وهو من أئمة اللغة وكلام العرب، أنظر: الأعلام للزركلي ٢٩٤/٥

يبر إلا بضربه الآن وضربه بعد ذلك" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فالقرينة هنا دخول حرف اللام على الفعل المضارع والتي تفيد عند الإسنوي والشافعية الحال والاستقبال وليس في زمن واحد فقط ويشترط أن يضربه في هذه اللحظة وفي المستقبل أيضًا حتى يبر بقسمه، وعند النحاة يمكن أن يدلّ حرف اللام على الحال وعلى الاستقبال أيضًا ولكن لا يجوز أن تدلّ على الزمانيين معًا يقول السيرافي في شرح الكتاب :"وقالت طائفة أخرى من أصحابنا إن اللام تقصر الفعل المضارع على الحال وأجازوا أن تقولوا (إن عبدالله لسوف يقوم) واستدلوا على صحة ذلك بقوله عز وجل:" وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(سورة النحل:١٢٤) فقالوا لو كانت اللام تقصر الفعل على الحال لم يجز أن تقول: "ليحكم بينهم" كما أن السين وسوف لما قصرتا الأفعال المضارعة على الاستقبال لم يجز أن يقول القائل: إن زيدًا سوف يقوم الآن؛ لأنه جمع بين معنيين متضادين" (السيرافي أ.، شرح كتاب سيبويه، ٢٠٠٨م).

أما عند دخول القسم إلى الفعل المضارع كما في (أقسم بالله لأفعلن) هنا اعتبرها الإسنوي يمينًا ولا يحتمل الوعيد وعند عدم الوفاء بهذا اليمين يترتب عليك كفارته فعند دخول القسم على الفعل المضارع يجب اقترانه بحرف اللام والنون للفعل وهي لا تدخل على الفعل الماضي بل إلى المضارع فقط فالنون في الفعل المضارع تدلّ على المستقبل فقط ولا تدلّ على الحال يقول السيرافي:" فإذا كانت اليمين على فعل ماضٍ لم تدخل اللام كقولك: والله لكذبت والله لكذب، ولم تدخل النون؛ لأن النون في غير القسم لا تدخل إلا على المستقبل من دون الماضي والحال وإذا دخلت في فعل القسم فهي أيضًا للمستقبل فلم يجز دخولها فيما لم يمكن دخولها عليه، وقال فيه بعض أصحابنا دخول النون في القسم يفصل بين الحال والاستقبال" (السيرافي أ.، شرح كتاب سيبويه، ٢٠٠٨م) وقال ابن جني:" واعلم أن هذه اللام إذا وليت المستقبل لحقته النون ولم تأتِ إلا على

نية القسم قال سيبويه: سألت الخليل عن ليفعلنَّ إذا جاءت مبتدأه فقال هي على نية القسم فكأنك إذا قلت على هذا لأضربنك فقد قلت والله لأضربنك إذا قلت لينطلقن زيدٌ فكأنك قد قلت والله لينطلقنَّ زيدٌ" (ابن جني، سر صناعة الأعراب، ١٩٨٥م)، إذن عند دخول القسم على الفعل المضارع اقترن باللام والنون ودلّتْ على المستقبل وليست على الحال وقيل في شرح الرضي على الكافية:" ويتلخص الاستقبال بظرف مستقبل نحو : أضرب غدًا ونحوه، وبإسناده إلى متوقع؛ كتقوم القيامة وباقتضائه طلب الفعل وذلك في الأمر والنهي والدعاء والتحضيض والتمني والترجي والإشفاق؛ لأن طلب الحاصل محال وبكونه وعدًا كقولك واعدًا: أكرمك وأحسن إليك، وبنوني التوكيد ولام القسم إذ الثلاثة توكيد وهو إنما يليق بما لم يحصل نحو: والله لأضربُ على ضعف ولأضربِنَّ" (ابن الحاجب ع.، شرح الرضي على الكافية، ١٩٩٦م). فالقسم ما هو إلا تأكيد لكلام القائل فيجب أن لا يكون الفعل منفيًا حتى تلحق الفعل اللام والنون يقول سيبويه:" اعلم أن القسم توكيدًا لكلامك فإذا حلفت على فعل غير منفي لم يقع لزِمَته اللام ولزمت اللام النون الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة وذلك قولك: والله لأفعلنَّ، وزعم الخليل أن النون تلزم اللام كلزوم اللام في قولك: إن كان لصالحًا، فإن بمنزلة اللام، واللام بمنزلة النون في آخر الكلمة" (سيبويه أ.، ١٩٨٨م).

هذا بالنسبة لعلماء البصرة، أما علماء الكوفة فالموضوع مختلف تماما فيقولون: إن حرف السين وسوف عند دخولهما على الفعل المضارع تجعله يفيد الاستقبال، فإن حرف اللام عند دخولها على الفعل المضارع تجعله للحال فقط " وعند الكوفيين لام الابتداء الداخلة على المضارع مُخصصِّة له بالحال كما أن السين تُخصصه بالاستقبال فلا يكون دخولها وجها آخر للمشابهة بل كالسين في التخصيص فلذلك لا يجوزون: (إن زيدًا لسوف يخرج)للتناقض، والبصريون يجوزون ذلك؛ لأن اللام عندهم باقية على إفادة التوكيد فقط كما كانت تفيده لما دخلت على المبتدأ قوله لوقوعه مشتركًا وتخصيصه بالسين؛ يعني أن الاسم

يكون مبهما نحو: رجل ثم يختص بواحد بسبب حرف نحو: الرجل وكذا المضارع مبهم لصلاحيته للحال والاستقبال ثم يختص بأحدهما بالسين" (ابن الحاجب ع.، ١٩٩٦م).

وإذا قيل لشخص كافر: آمنْ بالله، وقال الكافر: آمنت، بصيغة المضارعة، أو أنه نطق بالشهادة فإنه يصبح مسلمًا في الحال بسبب تجريد الفعل المضارع في (آمنت ، وأشهد) ذاهبا إلى قاعدة أن الفعل المضارع يدلّ على الحال عندما يكون مجردًا من القرائن؛ يقول الإسنوي:" إذا قيل لكافر آمن بالله أو أسلم لله فأتى الكافر بصيغة المضارع فقال: أومن أو أسلم فإنه يكون مؤمنًا ولا نحمله أيضًا على الوعد قياسًا على ما سبق في أقسم وإذا قال الكافر أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخره فإنه يكون مسلمًا بالاتفاق حملًا له على الحال" (الاسنوي ج.، تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

المبحث الثاني: الفعل المضارع المنفي بلا

النفي في اللغة:" النون والفاء والحرف المعتل أصيل يدلّ على تعرية شيء من شيء وإبعاده منه. ونفيت الشيء أنفيه نفيًا، وانتفى هو انتفاء" (ابن فارس، ٢٠٠١م)، أما اصطلاحًا هو "ما لا ينجزم ب (لا) وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل" (الجرجاني، ١٤٠٣هجري)، فالفعل المنفي هو عكس المثبت يُفهم من صياغ النفي عدم وقوع الحدث المرتبط بالفعل يقول سيبويه:" إذا قال: فَعَلَ فإن نفيه لم يَفْعْل، وإذا قال: قد فعل فإن نفيه لمّا يفعل وإذا قال: لقد فعل فإن نفيه ما فعل؛ لأنه كأنه قال: والله لقد فعل، فقال: والله ما فعل؛ وإذا قال هو يفعل أي وفي حال فعل فإن نفيه ما يفعل وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعًا فننفيه لا يفعل وإذا قال ليفعلنَّ فنفيه لا يفعل" (سيبويه أ.، الكتاب، ١٩٨٨م)، يضع الإسنوي رأي سيبويه الذي يقول أن الفعل المضارع المنفي يفيد الاستقبال ورأي الأخفش الذي يقول: إن الفعل المضارع المنفي باقٍ على الحال والاستقبال فيقول: "المضارع المنفي بلا يتخلص إلى الاستقبال عند سيبويه، وقال الأخفش: إنه باقٍ على صلاحيته للأمرين" (الإسنوي، ١٩٨١م).

يرى الإسنوي أن أدوات النفي في الفعل المضارع هي: ليس وما وإن ولام الابتداء فإذا دخلت هذه الحروف على الفعل المضارع تنفيه وتكون دلالة الفعل على الحال فيقول:" فإن دخلت عليه لام الابتداء أو حصل النفي بليس أو ما أو إن مضارعًا كان أو غيره ففي تعيينه للحال مذهبان الأكثرون كما قاله في أوائل التسهيل على أنه يتعين ثم صحح في الكلام على ما الحجازية" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فقد خالف الإسنوي في استشهاده بكتاب التسهيل لسيبويه الذي يرى أن المضارع المنفي يتخلص إلى الاستقبال فقد ورد في شرح التسهيل لابن مالك:" وإذا نفى المضارع بلا لم يتعين الحكم باستقباله، بل صلاحية الحال باقية، روي ذلك عن الأخفش نصًا وهو لازم لسيبويه وغيره من القدماء لاجتماعهم على صحة قول القائل: قاموا لا يكون

زيدًا، بمعنى: إلا زيدًا. ومعلوم أن المستثنى منشئ للاستثناء، والإنشاء لا بد من مقارنة معناه للفظه، ولا يكون هنا استثناء فمعناه مقارن للفظه فلو كان النفي بلا مخلصًا للاستقبال لم تستعمل العرب لا يكون في الاستثناء لمباينته الاستقبال ومثل هذا الإجماع إجماعهم على إيقاع المضارع المنفي بلا في مواضع تنافي الاستقبال نحو: أتظن ذلك كائنا أم لا تظنه؟ وأتحبه أم لا تحبه؟ ومالك لا تقبل وأراك لا تبالي وما شأنك لا توافق؟ ومثل ذلك في القرآن كثير كقوله تعالى:" وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ"(سورة المائدة:٨٤) وقوله تعالى:" لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ"(سورة التوبة:٩٢) وقوله:" وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا"(سورة النحل:٧٨) وقوله:" وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ"(سورة الحديد:٨) وقوله:" مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ"(سورة نوح:١٣) وقوله:" مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ"(سورة النمل:٢٠) وقوله:" وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ"(سورة يس:٢٢)" (ابن مالك ، ١٩٩٠م).

يطرح الإسنوي مسألة النفي عند الفعل النكرة أي الذي لا يدلّ على شخص معين أو شيء محدد بشكل واضح ويذكر مثالًا (لا أنكر ما تدعيه) فإذا فهم من السياق أن الفعل نكرة فالقائل يدلل على إقراره إذا أراد من سياق الفعل بأنه ليس نكرة فإنه لا يكون إقرارًا من القائل فيقول الإسنوي:" إذا قال لا أنكر ما تدعيه والقياس وهو ما أجاب به الهروي[٤] في (الإشراف) أمّا إن قلنا النكرة في سياق النفي تعم كان إقرارًا؛ لأن الفعل نكرة وإن قلنا لا تعم لم يكن إقرارًا وقد أجاب الرافعي بخلاصة هذا فجزم بأنه يكون إقرارًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ويذهب الإسنوي إلى مسألة إذا نفى شخص جزءًا من شيء فهذا لا يكون إقرارًا منه بباقي الشيء الذي نفاه إلا إذا اعترف القائل بنص صريح بباقي الشيء فيقول:" إذا قال لي عليك ألف، فقال المدعى عليه: إلا عشرة أو غير عشرة

---

[٤] هو القاضي أبو سعد محمد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي، تفقه على يد أبي عاصم العبادي، أنظر: التمهيد للإسنوي ص ١٤٩

ونحو ذلك فقال في التتمة: المذهب أنه لا يكون مقرًا بالباقي ومدرك الخلاف ما قلناه، وعلل في التتمة عدم الإقرار بأنه لم يصدر منه إلا نفي بعض ما قاله خصمه ونفي بعض الشيء لا يدلّ على ثبوت غيره" (الاسنوي ج.، التمهيد في نخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فعند نفيه للعشرة هذا لا يعني بالضرورة أن يكون مقرًا بباقي المبلغ الذي أدعاه المدعي.

نلاحظ أن جمال الدين الإسنوي أنه لم يقتصر على معالجة القواعد النحوية في مجال إطار اللغة، وذلك أن الكتاب فقهي، لكنه كان يدمج بين الجوانب الفقهية والنحوية ليستخلص الحكم الشرعي وهذا يظهر بشكل واضح عندما تناول الفعل المضارع المثبت والمنفي حيث كان يلجأ إلى معرفة مدلول الفعل المضارع هل هو يفيد الحال أو الاستقبال أو الاستمرارية قبل أن يصدر الحكم الشرعي؛ لأنه لا بد من فهم سياق الجملة، لقد تعدى الإسنوي دراسة الفعل المضارع بحلته اللغوية والنحوية إلى تأصيله في القواعد الفقهية، تمكن الإسنوي من خلال الفعل المضارع المثبت من تحليل متى يكون الفعل الشرعي مستمرًا أو متجددًا وهذا مهم جدًا في إطار الشريعة الإسلامية التي تأخذ في عين الأهمية حالات الزمن وتغيراته، ففي حالات معينة مثل الصلاة والزكاة وغيرها من الواجبات المستمرة فالفعل المضارع المثبت يشير إلى أن الفعل يجب أن يتكرر بشكل دوري ومستمر وبالتالي يتم استخراج الحكم الشرعي من خلال فهم هذه الاستمرارية، فالاختيار الزمني بالنسبة للأصولي مهم جدًا فالفعل المضارع المثبت الدال على الحال تكون الأحكام الشرعية فيما يخصها فورية ولا يمكن التأجيل مثل كلمة أشهد عند نطق الشهادة، بينما إذا دلّتْ على الاستقبال فالحكم الشرعي يمكن أن يتأجل إلى حين تحقيق الفعل وإلى حين تحقيق الفعل يمكن أن يتغير حكم فتوى كاملة أو حكمًا فقهيًا.

أما إذا كان الفعل المضارع منفيًا فإن النفي عند الإسنوي مقيد بسياق الجملة أي أنه لا بد من التفسير اللغوي للجملة، والفعل المنفي يدرس الفعل من حيث

حالته إذا كان نكرة أو لا، ونفي جزء من الشيء لا يعني نفي الشيء كامل إلا بإقرار من المتكلم على ذلك، فمن خلال الفعل المضارع المثبت والمنفي استطاع الإسنوي أن يمهد فكرة كيفية استخراج الأحكام الشرعية بالاعتماد على القواعد النحوية وكيف كان يعتمد على أكثر من مذهب نحوي في شواهده أي أنه لم يكن أسيرًا لأحدى المذاهب النحوية وهذا ما يتطلبه الأصولي، واستطاع تأكيد أن لا مجال للفقهاء في الاستغناء عن علم اللغة والنحو؛ لأنه السبيل الوحيد لفهم النصوص الشرعية ومفتاح للوصول إلى الأحكام الشرعية .

المبحث الثالث: إعمال المشتق: اسم الفاعل

لم يضع علماء اللغة أو النحو تعريفًا لمصطلح الاشتقاق وإنما عملوا جاهدين على تعريف وتوضيح كل مشتق على حدة كاسم الفاعل واسم المفعول، ويقول سيبويه:" هذا باب صار الفاعل فيه منزلة الذي فعل المعنى وما يعمل فيه وذلك قولك: (هذا الضارب زيدًا) فصار في معنى هذا الذي ضرب زيدًا وعمل عمله لأن الألف واللام منعتا الإضافة وصارتا بمنزلة التنوين، وكذلك هذا الضارب الرجلَ وهو وجه الكلام" (سيبويه أ.، الكتاب، ١٩٨٨م) ويقول المبرد:" فاسم الفاعل قلّت حروفه أو كثرت بمنزلة الفعل المضارع الذي معناه يفعل. واسم المفعول على الفعل المضارع الذي معناه يُفعَلُ تقول زيدٌ ضارب عمراً كما تقول زيد يضرب عمرًا وزيد مضروب سوطًا كما تقول زيد يُضرَب سوطًا" (المبرد، ١٩٩٤م)، ، يعد اسم الفاعل من أهم الاشتقاقات التي وضعها علماء النحو فيرى العلماء أنه كما أن للفعل دلالة زمانية تدلّ على الحال او الاستقبال او كليهما معًا فإن اسم الفاعل واسم المفعول لهما الشيء نفسه أي يمكن أن يدلّ على الحال أو الاستقبال، ولم يغفل عنه علماء الفقه وعن البحث في دلالاته فلا نكاد نرى كتابًا فقهيًا إلا ووضع بابًا خاصًا يتحدث فيه عن إعمال اسم الفاعل لما له من أهمية كبيرة في الحكم الشرعي.

فعند النحاة اسم الفاعل له دلالات كثيرة، ولكن الأصل فيها هو التجدد والحدوث؛ لأن اسم الفاعل إنما هو مشتق من الفعل فيأخذ مبدأ عمله، يقول ابن يعيش:" وذلك أنهم أرادوا وصف المعرفة بالجملة من الفعل، فلما لم يمكن ذلك لتنافيهما في التعريف والتنكير، توصلوا إلى ذلك بالألف واللام، وجعلوها بمعنى "الذي"، بأن نووا فيها ذلك، ووصلوها بالجملة، كما وصلوا "الذي" بها، إلا أنه لما كان من شأنها أن لا تدخل إلا على اسم، حولوا لفظ الفعل إلى لفظ الفاعل، أو المفعول، وهم يريدون الفعل" (ابن يعيش، ٢٠٠١م)، ويقول السامرائي :" يقع اسم الفاعل وسطًا بين الفعل والصفة المشبهة، فالفعل يدلّ على التجدد والحدوث،

فإن كان ماضيًا دلّ على حدثٍ تم في الماضي وإن كان حالًا أو استقبالًا دل على ذلك، أما اسم الفاعل فهو أدوم وأثبت من الفعل ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة فإن كلمة قائم أدوم وأثبت من قام أو يقوم" (السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ٢٠٠٧م).

ويمكن استعمال اسم الفاعل ليشير إلى الزمن الماضي فحسب دون أن يفيد الزمن الحاضر أو زمن المستقبل ففي هذه الحالة اسم الفاعل لن يعمل عمل فعله ويلزم إضافته إلى ما بعده وهذه الإضافة تكون حقيقية بحتة تفيد التعريف كما في الاسم الجامد(الزعبلاوي، د. ت)، ويأتي اسم الفاعل دالًا على الحال أو الاستقبال وليس المضي ويشترط أن لا يتعرف بالإضافة يقول العكبري:" لأن اسم الفاعل إذا أريد به الحال أو الاستقبال لا يتعرف بالإضافة" (العكبري، ١٣٩٩هجري)، ويقول ابن عاشور في تفسيره لكلمة هدى في سورة البقرة:" إن القرآن هدى في زمن الحال؛ لأن الوصف بالمصدر عوض عن الوصف باسم الفاعل، وزمن الحال هو الأصل في اسم الفاعل والمراد حال النطق. والمتقون هم المتقون في الحال أيضًا لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال" (ابن عاشور، ١٩٨٤م) وذلك في قوله تعالى:" ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ"(سورة البقرة:٢)، فكما قلنا: إنه يجب أن تكون هناك قرينة في الفعل المضارع حتى نعرف زمان الفعل ففي اسم الفاعل يجري مجرى الفعل فيمكن أن يدلّ على الحال ويمكن أن يدلّ على الاستقبال، أو التجدد.

أما إذا كان اسم الفاعل دالًا على الحال أو الاستقبال فلا بد أن يكون اسم الفاعل منونًا وينصب ما بعده وهو المفعول به، أما إذا كان يدلّ على المضي فيجب أن يجر ما بعده، يقول الفراء في معاني القرآن:" وقوله تعالى:" كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"(سورة ال عمران:١٨٥) ولو نونت في ذائقة ونصبت الموت كان صوابًا وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل فإذا كان معناه ماضيًا لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة فأما المستقبل فقولك: أنا صائم يومَ الخميس

إذا كان خميسًا مستقبلًا فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلت أنا صائم يومِ الخميس فهذا وجه العمل" (الفراء، ١٩٥٥م)، ويقول الزمخشري:" ويشترط في إعمال اسم الفاعل أن يكون في معنى الحال أو الاستقبال، فلا يقال: زيد ضارب عمرًا أمس، ولا وحشي قاتل حمزة يوم أحد، بل يستعمل ذلك على الإضافة إلا إذا أريدت حكاية الحال الماضية كقوله عز اسمه: " وكلبهم باسط ذراعيه "، أو أدخلت عليه الألف واللام كقولك الضارب زيدًا أمس." (الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ١٩٩٣م).

فاسم الفاعل إذا كان منصوبًا فإن حكمه قطعيّ لا تغلب عليه المظنة، بينما إذا جاء مضافًا فالمظنة والاحتمالية دلالته، وتَحْتِملُ الإضافة عدة أوجه ممكن أن تأخذ مجرى الفعل المضارع الذي يدلّ على الاستمرار كقوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"(سورة الأنعام،٩٥:-٩٦) فإن الله يفلق الحب اليوم وغدًا وكل يوم، وكذلك يفلق الإصباح في كل يوم فاسم الفاعل هنا دلّ على الاستمرارية بلا شك، ولو أخذنا قوله تعالى "الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "(سورة فاطر: ١) فإن اسم الفاعل هنا دلّ على المضي في كلمتي فاطر وجاعل ، ويمكن أن يدلّ اسم الفاعل المضاف على الحال والاستقبال كما في قوله تعالى" رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ"(سورة ال عمران: ١٢) وقوله تعالى " كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ "(سورة ال عمران:١٨٥) فكلمتي جامع وذائق دلتا على الاستقبال ولو أخذنا قوله تعالى" وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ"(سورة الأنعام :١٥٥) فاسم الفاعل دلَّ هنا على الحال، وأحيانًا يمكن أن تدلّ الإضافة

في اسم الفاعل على الاسم بعينه أو بصفته لا على الحدث فعندما نقول حارس فيمكن أن يكون المراد هو صفة الاسم أي الحراسة يقول السامرائي:" ثم إن الإضافة قد تفيد تغليب جانب الذات على الحدث في اسم الفاعل بخلاف النصب فإنه يفيد دلالته على الحدث فنحن نستعمل اسم الفاعل للدلالة على الحدث أحيانًا وأحيانًا نقصد به الدلالة على الاسم وذلك كالحارس والكاتب والسائق فقد يراد بالحارس صفته وقد يقصد به شخصه وكذلك الكاتب والسائق". (السامرائي ف.، ٢٠٠٠م)

وفي حال لحق المضاف الذي يلي اسم الفاعل معطوف بحرف عطف، فهناك حالتان يمكن أن يأتي بهما المعطوف، إما أن يأتي المعطوف مجرورًا، وإما أن يأتي منصوبًا؛ فعند قولنا:(هذا ضارب زيدٍ وسعدٍ) فلا إشكال في هذا، فمعنى الجملة واضح؛ أي أن عملية الضرب وقعت على زيد وسعد ويتفقان من حيث الدلالة والزمن، وإذا جاء المعطوف منصوبًا كما في (هذا ضارب زيدٍ وسعداً) فهنا عملية ضرب زيد احتمالية الحدوث، أي أنه يمكن أن تدلّ على الحال والاستقبال والاستمرار؛ لأنه يحتمل الماضي فيها، وأما ضرب سعد فيدلّ على الحال أو الاستقبال، وأما إذا تواجدت قرينة دلّت على الماضي مثل أمس، فإن عملية الضرب على زيد تفيد الثبوت والاستمرار، أي أن عملية الضرب حصلت على زيد بالماضي واحتمالية استمرار الضرب إلى الآن، وضرب سعد تمت عليه عملية الضرب وانقطعت.

يرى الإسنوي في "الكوكب الدري" أنه يجب أن ينصب اسم الفاعل معموله في حال دلَّ على الحال أو الاستقبال وقد استشهد بكلام سيبويه والكسائي فيقول :"إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال نصب معموله وإن أردت به المضي، فإن كانت معه أل المعرفة جاز النصب وإن عُرِّي عنها فلا بل تتعين إضافته وقال الكسائي يجوز أن ينصب مطلقًا وحيث يجوز النصب به فيجوز الجر أيضًا بل هو أولى عند شيخنا لأنه الأصل وقال سيبويه النصب والجر سواء

وقال هشام النصب أولى" (الإسنوي ج.، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ١٩٨٥م).

يرى الإسنوي ومَن شايعهُ من العلماء أن اسم الفاعل واسم المفعول باعتبار الحال أي في اللحظة الراهنة فهو حقيقة دون خلاف في ذلك؛ فإذا قيل: محمد سارق وكان يسرق بالفعل الآن فهو حقيقة، وإذا أطلق باعتبار المستقبل فهو مجاز قطعًا، ويذكر مثالًا قوله تعالى:" إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ"(سورة الزمر: ٣٠) فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته لم يموتوا وقت نزول الآية؛ لكن الموت سوف يقع لا محالة في المستقبل؛ لذلك هو مجاز، وإذا كان اللفظ في اعتبار الماضي فله ثلاثة مذاهب أصحها عند الرازي كما ذكر الإسنوي أنه مجاز، والآخر حقيقة دائمًا، والثالث يفرق بين الأمور الممكنة وغيرها، فيقول الإسنوي:" إطلاق المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول باعتبار الحال حقيقة بلا منازع واطلاقه باعتبار المستقبل كقوله تعالى(إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ) مجازًا قطعًا، وإن كان باعتبار الماضي ففيه مذاهب أصحها عند الإمام فخر الدين وأتباعه أنه مجاز سواء أمكن مقارنته له كالضرب ونحوه أم لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الإطلاق الحقيقي في الكلام ونحوه كالشعر والخطبة والخبر أن يأتي به مقارنًا لآخر جزء، والثاني أنه حقيقة مطلقة، والثالث أنه تفصيل بين الممكن وغيره" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الاصول، ١٩٨١م).

وإذا وُجد وصفٌ يعارض اسم الفاعل فإنه يكون مجازًا باتفاق العلماء، كأن يقال عن شخص واقف وهو في الحقيقة جالس "ومحل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده وذلك كالزنا والقتل والأكل والشرب، فإن طرأ من الموجودات ما يناقض أو يضاد كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازًا اتفاقًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، وعندما يكون المشتق محكومًا به؛ أي هو المسند إليه في الجملة الإسمية أن يقع خبرًا للمبتدأ فإنه يكون حقيقة مطلقة، فلو قلنا: (سعد

قاتل) هنا كلمة قاتل خبر للمبتدأ، وبالتالي وصف القتل محكوم به على سعد، فالصفة تحققت في سعد وبالتالي يترتب عليه الحكم الشرعي وأما إذا كان اسم الفاعل محكوم عليهم فهذا يعني أنه جاء مبتدأ، فمثلًا:(أقتلوا المشركين) هنا المشركين محكوم عليهم، فالحكم هنا القتل وليس وصف الشرك نفسه فإنه يكون حقيقة مطلقة يترتب عليه الحكم الشرعي" وهذا كله إذا كان المشتق محكومًا به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم فإن كان محكومًا عليه كقوله تعالى:" الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا"(سورة النور:٢) وقوله:" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا"(سورة المائدة:٣٨) ونحوه فإنها حقيقة مطلقًا سواء كان للحال أم لم يكن وقد استدلّ عليه القرافي بأنه لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص السابقة في زماننا لأنها مستقبلة باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية والأصل عدم التجوز ولا قائل بامتناع الاستدلال" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وإذا قال كافر: (أنا مسلم) واعتبرنا لفظ مسلم في الحال فإنه يكون حقيقيًا وليس مجازًا أي يصبح مؤمنًا في الحال، أما إذا لم نعتبر دلالة لفظ مسلم على الحال فإنه لا يكون مسلمًا. يقول الإسنوي" إذا قال شخص كافر (أنا مسلم) هل يحكم إسلامه؟ فيه اختلاف وقع فيه الرافعي، والروضة أوضحته في المهمات، فإن جعلناه حقيقة في الحال كان مؤمنًا وإلا فلا لأنه لو قال أنا أسلم بعد ذلك لم يلزم بالإسلام وَوَجْه عدم إسلامه مطلقًا أنه قد سمي دينه الذي هو عليه إسلامًا" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

لو أعترف شخص أمام القاضي بالإقرار بصيغة :(أنا مُقر) بما يدعيه أولست منكرًا هنا يكون إقرار والسؤال يفيد الإنكار الظاهري فقط ولو قالها بصيغة: أنا مقر دون أن يضيف شيء آخر فلا يكون إقرارًا فيجب أن يكون بها قرينة حتى نعرف ما هو الذي مقر به، ولو قالها بصيغة المضارع فلا يكون إقرارًا؛ لأن المضارع يفيد عادةً الاستمرار أو الاستقبال يقول الإسنوي:" إذا قال أنا مقر بما

يدعيه أولست منكرًا فإنه يكون إقرارًا بخلاف ما لو قال : أنا مقر ولم يقل به فإنه لا يكون إقرار لاحتمال أن يريد الإقرار بأنه لا شيء عليه وبخلاف ما لو أتى بالمضارع فإنه لا يكون إقرارًا؛ وإن أتى بالضمير معه في أصح الوجهين وذلك بأن يقول أقر به، وسببه أن المضارع مشترك على المعروف كما تقدم إيضاحهُ في المفصل قبله" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

نلاحظ أن الإسنوي يحاول أن يصل إلى الحكم الشرعي في اسم الفاعل عن طريق الدلالة الزمنية لاسم الفاعل؛ فعنده إما يكون حقيقة أو مجاز كما هو الحال في النحو إما دلالة قطعية أو ظنية فيرى أنه إذا كان اسم الفاعل يدلّ على الحال فهو حقيقة بلا نزاع، وإذا دلّ اسم الفاعل على الاستقبال فهو مجاز، وإذا دلّ اسم الفاعل على المضي فيذهب مذهب الإمام الرازي أنه مجاز، والإسنوي يبحث في اسم الفاعل عن طريق الدلالة التي يعملها فيرجع إلى النحو حتى يتمكن له من معرفة الزمن الذي يعمل فيه اسم الفاعل، وهذا هو مذهب الفقهاء أيضًا" فهم يبحثون مرة عن صيغة فاعل وأخواتها: أهي حقيقة فيمن تلبس بالمبدأ في الحال أم في الأعم منه ومن المنقضي عنه التلبس بعد اتفاقهم على أنها مجاز فيمن سيتلبس به في المستقبل بمعنى أنهم اتفقوا على أن كلمة حاكم ومحكوم وطبيب ومهندس ومفتاح ومسجد وأمثالها من الأسماء والصفات تطلق على نحو الحقيقة على الذات التي اتصفت أو قامت بها هذه المبادئ فعلًا. أعني: الحكم والطب والهندسة والفتح والسجود، كما اتفقوا على أنها مجاز في الذات التي لم تقم بها هذه المبادئ ولكنها مهيأة للقيام بها" (جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ١٤٠٥هجري).

فلا يتسنى للإسنوي معرفة الزمان الذي دلَّ عليه اسم الفاعل دون الرجوع إلى القواعد النحوية التي وضعها النحاة فالحكم الشرعي مرتبط بمعرفة الدلالة الزمنية للجملة والسياق اللغوي لها، فهو وظف النحو في تبين الزمان بين الحقيقة

والمجاز في اسم الفاعل ليحدد متى يثبت الحكم الشرعي على الشخص فإذا كان اسم الفاعل يدلّ على الحال فإنه يكون حجة في إثبات الحكم الشرعي كإقامة الحد أو الحكم بالكفر أو بالإسلام وغيرها، أما إذا دلَّ على المستقبل فقط فلا يمكن الاستدلال به على الحكم الشرعي في الوقت الحاضر إلا إذا كان هناك قرينة توضح المسألة الفقهية، وبهذا نرى كيف يرتبط النحو بالفقه بشكل دقيق جدًا حيث تساعد القواعد النحوية في ضبط الأحكام الفقهية وفهم النصوص القرآنية بطريقة أدق، وأنه لا يمكن للعالم الفقهي أن يستغني عن المباحث النحوية في مسائله الشرعية، ولا يمكنه الوصول إلى الحكم الشرعي من دون الرجوع إلى اللغة والنحو .

الفصل الثالث: التوكيد

الفصل الثالث: التوكيد

المراد من التوكيد هو تقوية معنى اللفظ والتوكيد هو أحد أنواع التوابع أي أنه ليس له شخصية إعرابية فهو يتبع المؤكد وهو نوعان لفظي ومعنوي ويكون التوكيد اللفظي بتكرار الجملة أو الكلمة أو الحرف لتقوية المؤكد أما التوكيد المعنوي فيكون بذكر بعض الألفاظ التي اتفق عليها النحاة بأنها جاءت في الجملة تأكيدًا للمؤكد(الغلاييني،٢٠٠٧)،" ويراد بالتوكيد هو لفظ يراد به تثبيت المعنى في النفس وإزالة اللبس عن الحديث أو المُحدّث عنه" (الإشبيلي، ١٩٩٨م)،وكانت العرب تستعمل التوكيد اللفظي بكثرة في كلامها لتأكيد ما يقولون، فيقول السامرائي:" وهذا التوكيد أي التوكيد اللفظي أوسع استعمالًا من التوكيد المعنوي؛ لأنه يكون في الأسماء والنكرات والمعارف ويكون في الأفعال والحروف والجمل بخلاف التوكيد المعنوي فإنه يكون في الأسماء المعارف فقط تقول : (قُتِل قُتِل رجل) و (هرب سجين سجين)" (السامرائي م.، ٢٠١٤م)، ويقول السيوطي في (همع الهوامع)التوكيد اللفظي:" وهو بإعادة اللفظ الأول أو مرادفه وهو أحسن من الضمير المتصل والحرف مفردًا كان أم مركبًا مضافًا أو جملة أو كلامًا نكرة أو معرفة ظاهرًا أو مضمرًا اسمًا أو فعلًا أو حرفًا ولو ثلاثًا" (السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، ١٩٩٢م)، والتوكيد إذا حذف من الجملة لن تتأثر الجملة بحذفه فالمراد من التكرار هو تأكيد المعنى أي أنه زائد في الجملة فكلما زادت أهمية الكلام وأهمية الجمل كثُر التوكيد .

ونلاحظ في القرآن الكريم وجود العديد من السور التي تحتوي على توكيدات لفظية وتكرار ملحوظ في الآيات ومع أن العرب كانت لا تكرر أكثر من ثلاث مرات إلا أنه في بعض السور كان هناك تكرار لأكثر من ثلاث مرات، والجدير بالذكر أن التكرار لا يدل على التوكيد دائمًا، فمثلًا يرى الباقلاني أن التكرار في سورة الرحمن في آية " فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ "(سورة الرحمن:٦٩) ليس تكرارًا ولا توكيدًا فيقول:" فأما تكراره في سورة الرحمن : (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) فإنه

أيضًا ليس بتكرار؛ لأنه عدد لهم ضروبًا من الإنعام مختلفة، ثم قال للإنس والجن عقيب ذكر نِعَمهُ فبأي آلاء ربكما تكذبان، أي بأي هذا تكذبان أم بهذا أم بهذا، فيدلّهم بذلك على كثرة نِعَمهُ عليهم، وأنه لا ينبغي أن يكفروا ويجحدوا شيئًا من ذلك، وقد تقول العرب لمن تنهاه عن البغي والفساد في الأرض: أتقتل فلانًا وأنت تعلم براءة ساحته، وتقتل فلانًا وأنت تعرف نسكه ودينه، وتقتل فلانًا وأنت تعلم إجابة دعوته، وحُسنَ قبوله في الناس. ولا يزال يعدد عليه أوصاف من ينهاه عن قتله ويعتقد انزجاره بذكر صفاته" (الباقلاني، ٢٠٠١م)، فالتكرار في هذه الآية هو بلاغي فقط وليس تكرارًا لفظيًا بهدف التأكيد، فالتكرار البلاغي يكون له وظيفة أخرى مختلفة عن التكرار الذي يفيد التوكيد، فبالتالي ليس كل تكرار توكيدًا، فيجب فهم المعنى المراد فقد يكون التكرار أسلوبًا بلاغيًا يخدم غرضًا مُعينًا في السياق القرآني.

أما التوكيد المعنوي فيكون في الجملة ببعض الألفاظ التي تدلّ على المؤكد" فالمعنوي التابع الرافع توهم إضافة إلى المتبوع أو أن يراد به الخصوص ومجيئه في الغرض الأول بلفظ النفس والعين مفردين مع المفرد مجموعين مع غيره جمع قلة مضافين إلى ضمير الموحد مطابقًا له في إفراده وغيره ولا يؤكد بهما غالبًا ضمير رفع متصل إلا بعد توكيده بمنفصل وينفردان بجواز جرهما بياء زائدة ولا يؤكد مثنى بغيرهما إلا بكلا وكلتا" (ناظر الجيش، ٢٠٠٧م)، وهناك أيضًا التوكيد المجازي؛ وهو يجوز في اللغة إذا كان ضمن العقل والمنطق، لكنه إذا أوحى بمعنى المستحيل فهو مرفوض، ففي اللغة التوكيد يكون مستساغًا عقليًا، لكن هناك بعض التوكيدات يكون مخالفًا ومناقضًا لطبيعة الأشياء، فتوكيد المجاز هو استعمال لفظ معين في غير معناه الأصلي لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقد ذكر ابن جني هذا في كتابه الخصائص يقول:" ومثل توكيد المجاز فيما مضى قولنا : قام زيد قيامًا وجلس عمرو جلوسًا وذهب سعيد ذهابًا وهو ذلك، لأن قولنا قام زيد وهو ذلك قد قدمنا الدليل على أنه مجاز، وهو

مع ذلك مؤكد بالمصدر فهذا توكيد المجاز كما ترى، وكذلك أيضًا يكون قوله سبحانه: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا"(سورة النساء:١٦٤) ومن هذا الوجه مجازًا على ما مضى" (ابن جني ، الخصائص، د.ت)، فالفعل قام، والفعل جلس، والفعل ذهب، تدلّ على القيام والجلوس والذهاب، أي أنها لا تحتاج على تأكيد فهي مفهومة ولكن تم إضافة المصدر قيامًا وجلوسًا وذهابًا لتأكيد الفعل رغم أنه يفهم من الفعل وحده وكذلك الأمر في الفعل كلم، تم إضافة المصدر تكليمًا لتأكيد الفعل كلم ولذلك سمي مجازًا .

وجاء في شرح الجمل "والتوكيد المعنوي ينقسم قسمين قسم يراد به إزالة الشك عن الحديث وقسم يراد به إزالة الشك عن المحدّث عنه، فالذي يراد به إزالة الشك عن الحديث هو التوكيد بالمصدر نحو قولك ماتَ زيدٌ موتًا، وقتلت عمرًا قتلًا، وذلك أن الإنسان قد يقول مات فلان مجازًا وإن كان لم يمت أي كاد يموت وكذلك قتلتُ زيدًا قد يقوله ولم يقتله أي بلغت به القتل فإذا قال مات عمرو موتًا وقتلتُ زيدًا قتلًا كان الموت والقتل حقيقيين" (الإشبيلي ، شرح جمل الزجاجي، ١٩٩٨م)، وجاء في شرح الألفية أن التوكيد المعنوي يمكن أن يأتي على نوعين وقد توصل إلى هذين النوعين عن طريق الألفاظ الدالة على التوكيد المعنوي فالذي له لفظ نفس وعين يراد به رفع توهم المضاف إلى المؤكد فلو قلنا: جاء زيد، فمن الممكن أن يفهم السامع أنه جاء زيد وصاحبه ولكن لو قلنا: جاء زيد نفسه فيختفي الغموض والإبهام، ويجب أن يلحق هذه الألفاظ ضمير يعود على المؤكد فيقول ابن عقيل:" التوكيد المعنوي وهو على ضربين أحدهما ما يرفع توهم مضاف إلى مؤكد وهو المراد بهذين البيتين وله لفظان: النفس والعين، وذلك نحو جاء زيدٌ نفسهُ فنفسهُ توكيد لزيد؛ وهو يرفع توهم أن يكون التقدير جاء خبر زيد أو رسوله، وكذلك جاء زيد عينه ولا بد من إضافة النفس والعين إلى ضمير يطابق المؤكد نحو جاء زيدٌ نفسهُ أو عينهُ وهندٌ نفسُها أو عينُها" (ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٩٨٠م) والنوع الثاني إذا

جاء لفظ كل وجميع وكلتا وكلا فإنه يزيل الإبهام عن عدم إرادة العموم ويجب أن يتصل به أيضًا ضمير يعود على المؤكد، فيقول ابن عقيل:" الضرب الثاني من التوكيد المعنوي وهو ما يرفع توهم عدم إرادة الشمول والمستعملة لذلك كل وكلا وكلتا وجميع، فيؤكد بكل وجميع ما كان أجزاءً يصح وقوع بعضها موقعه، نحو: جاء الرّكب كله أو جميعه، والقبيلة كلها أو جميعها، والرجال كلهم، ويؤكد بكلا المثنى المذكر نحو جاء الزيدان كلاهما، وبكلتا المثنى المؤنث نحو جاءت الهندان كلتاهما، ولا بد من إضافتها كلها إلى ضمير يطابق المؤكد كما مُثل" (ابن عقيل ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٩٨٠م).

والتوكيد عند النحاة لا يختلف عنه عند الفقهاء فأكثر اشكالهم يكون في التوكيد اللفظي، أو التكرار في مسائل الطلاق وهي التي يتطرق إليها الشافعية، والإسنوي بمعظم مسائله الفقهية والنحوية. وقد ذُكر سبب ذكر الإسنوي للطلاق بكثرة في مقدمة الكتاب التي يقول فيها:" وإني أظن أن السبب الذي جعل الإسنوي يعتمد على ألفاظ الطلاق في غالب الكتاب دون غيرها أن أئمة الشافعية وإن اختلفوا في القاعدة إلا أن هذا الخلاف نادر، وغالبًا ما يكون في شروطها لا في أصلها وعلى الرغم من الخلاف تجد الفروع الفقهية جارية على نمط واحد دون التأثر بهذا الخلاف بمدارك أخرى غير القاعدة الأصولية، ولذلك تبقى القاعدة دون أثر غالبًا مما دعى الإسنوي إلى التكلف في إظهار أثرها في الألفاظ كالطلاق" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

يذهب الإسنوي إلى قول النحاة في بيان التأكيد فهو عنده إما يكون بتكرار اللفظ أو بالمعنى، في بعض الألفاظ التي قد سبق ذكرها، ويبين أن التوكيد هدفه هو تمكن معنى الجملة وزيادة قوتها فيقول:" التوكيد تقوية مدلولٍ ما ذكر بلفظ آخر وهو إما معنوي كقولك جاء القوم كلهم أجمعون، وقد يكون لفظيًا أي بإعادة اللفظ الأول بعينه كقولك جاء القوم، جاء القوم، أي بتكرار اللفظ" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ففي المثال الأول الذي ذكره

الإسنوي جمع بين لفظي التوكيد كل وجميع، وعند النحاة إذا جاءت كلمة جميع بعد كل تأتي لتقوية الجملة نحويًا، وزيادة تمكنها والخروج من باب الخصوص إلى العموم، فيقول الغلاييني:" إذا أريد تقويه التوكيد بعد كلمة كله بكلمة أجمع، وبعد كلمة كلها بكلمة جمعاء، وبعد كلمة كلهم أجمعين، وبعد كلمة كلهن بكلمة جمع تقول: جاء الصف كله أجمع، وجاءت القبيلة كلها جمعاء" (الغلاييني، ٢٠١٢م)، فيمكن أن نؤكد بكلمتي كل وجميع مع بعض، ونؤكد بكلمة جميع لوحدها يقول الله تعالى:" فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"(سورة الحجر: الآية: ٣٠) وفي لفظة أجمعين وحدها يقول تعالى:" وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ"(سورة الحجر :الآية:٣٩).

أما علماء أصول الفقه فيرون أن هناك فرقًا بين التأكيد والتأسيس، فالتوكيد كما وضحناه هو لتقوية المعنى، بينما التأسيس كما جاء عند الجرجاني:" عبارة عن إفادة معنى أخر لم يكن أصله قبله فالتأسيس خير من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حملة على الإعادة" (الجرجاني، التعريفات، ١٤٠٣هجري)، ومضمون التأسيس هو أن تعطي معنى جديدًا للجملة أولى من أن نعتبرها مجرد تكرارًا أو تأكيدًا للفظ السابق. ففي جملة إفادة معنىً آخر لم يكن أصله قبله أي الكلمة أو الجملة أو الحرف الذي جاء في داخل السياق أنه أضاف معنى جديد لم يكن موجودًا أو مذكورًا سابقًا، وفي عبارة التأسيس خير من التأكيد، أي أن تكون للجملة المكررة أو الحرف أو الكملة معنى جديد أفضل من أن نعتبرها توكيدًا، وفي عبارة لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة، فالمقصود أن منهجية التأويل تجعل من السياق مفيدًا بإضافة معنى جديد خيرًا من أن يكون تكرارًا للسياق المذكور قبله أو لتوضيحه، فقاعدة التأسيس لا يمكن للفقيه أو للنحوي أن يستغني عنها، فالفقيه يستخدم هذه الظاهرة في مجال تفسير وتأويل القرآن الكريم والحديث الشريف، والنحاة أيضًا يستخدمونها في تفسير كلام العرب، يقول السيوطي:" التأسيس أولى من التأكيد

فإذا دار اللفظ بينهما تعين حمله على التأسيس" (السيوطي ج.، ١٩٨٣م)، يرى الإسنوي أن الأصل في الكلام هو الإفادة إلى معنى جديد وليس تكرار اللفظ دون معنى وبلا فائدة ويذهب إلى أن التأسيس أولى من التكرار، أي أنه يجب حمل اللفظ على التأسيس في الأصل إلا إذا وجدت قرينة تدلّ على أن التكرار جاء لهدف التوكيد فيقول:" اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)،وهو يذهب مذهب السيوطي في هذا الأمر.

يستعرض الإسنوي مسائل الطلاق في باب التوكيد فيقول في المسألة الأولى:" إذا كرر المنجز فقال: أنتِ طالق، انتِ طالق ولم ينوِ شيئًا ففيه قولان: أصحهما حمله على الاستئناف، ولو كرر طالقًا فقط، فقال الجمهور: إنه على القولين، والصحيح كما تقدم وقال القاضي حسين تقع واحدة قطعًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، يمكن أن يأتي الطلاق على شكل التنجيز أو أن يكون معلقًا بشرط، فالتنجيز هو أن لا تكون معلقة بشرط، أو تحتوي على قرينة تدلّ على معنى المستقبل، فعندما قال إذا كرر المنجز فإن المقصود بهذه العبارة عند ورود كلمة المنجز أن كلامه سيقع في الحال، فإذا كرر أنتِ طالق فإنها تحمل على الاستئناف أي اللفظ الثاني لا يدلّ على تأكيد المعنى الأول فإنه يقع الطلاق مرتين فحمل الإسنوي الاستئناف لأنه يميل إلى التأسيس ولا يذهب إلى أن التكرار، هنا جاء بمعنى التأكيد إلا إذا وجدت قرينة دلّت على أن التكرار جاء للتأكيد ويمكن أن نسمي هذه القرينة هي نية المنجز، ويمكن أن نجعل هذا التكرار واحدًا من أسباب خروج سياق الجملة من الجملة التوليدية على الجملة التحويلية، لأنه تم الاعتماد على المعنى العميق للتكرار، ولا يدلّ معناه على التوكيد بل على معنى أعمق من ذلك، فبدل أن يكون هذا التكرار غير مفيد فنأخذه بالمعنى العميق ونجعله مفيدًا ويدلّ على معنى جديد

وهذا هو مبدأ عمل النظرية التحويلية؛ حيث حولت الجملة من معناها السطحي إلى معنى أدق وأعمق فيقول الخولي:" بأن أية قواعد تعطي لكل جملة في اللغة تركيبًا باطنيًا وتركيبًا ظاهريًا وترتبط بين التركيبين بنظام خاص يمكن أن تكون قواعد تحويلية ولو لم تصف نفسها بهذا الوصف" (الخولي ، ١٩٩٩م)، وبهذا فإن المنجز عندما يكرر لفظة (أنتِ طالق) فيمكن حملها على النظرية التحويلية في اللسانيات النصية بحيث نأخذ المعنى الباطني للنص، ولا نأخذ أن تكرار اللفظ جاء لمعنى التأكيد، بينما لو كرر كلمة طالق فقط فلا يمكن قياسها على النظرية التحويلية، لأن مبدأ عملها أنه يجب أن يرافق اللفظ زيادة أو نقصان أو تكرار حتى يتم الأخذ بالمعنى الباطني والعميق للنص، فالقواعد التحويلية تقوم على إتمام عمل القواعد التوليدية حيث تقوم بعملية تغير في الجملة التوليدية من إضافة وحذف وتكرار وغيرها من الأساليب.

ويرى الإسنوي أنه إذا دخلت الجملة الشرطية على الطلاق وكررها المنجز، فإنه إذا حُملت على الاستئناف فإنها لا تعتبر طلقة واحدة بل بحسب التكرار إن كان كررها مرتين فتعتبر طلقتين وإن ثلاثة فثلاثة، وإن كانت نيته التأكيد فتعتبر طلقة واحدة فالاستئناف في اللغة هو أن تبدأ شيءً من جديد، ولذلك إذا حُمل اللفظ على الاستئناف تكون بداية لجملة جديدة فيقول:" إذا كرر الجملة الشرطية كلها بأن قال : إنْ دخلت الدار فأنتِ طالق، ثم أعاد اللفظ ثانيًا وثالثًا فدخلت قال الرافعي في باب تعدد الطلاق: ينظر إن قصد التأكيد فواحدة، وإن قصد الاستئناف فثلاث" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م)، ويذكر الإسنوي أنه إذا تم تكرار حرف النفي (ما) في الجملة فإن ما الثانية تكون تكرارًا للحرف الأول، وفي النحو فإن نفي النفي إثبات إي أنه لا يترتب على القائل شيء أما إذا اجتمع حرف نفي جوابه نقيض نعم مع حرف النفي لم فإن التكرار بكون تأكيد للنفي يقول الإسنوي:" إذا كرر المتكلم ما النافية فقال مثلًا (ما ما قام زيد) فالمفهوم من كلام العرب كما قاله شيخنا أبو حيان أن الكلام بأن على النفي وأن ما الثانية

توكيد لفظي للأول ويتفرع على ذلك فروع كثيرة تجري في أبواب متفرقة كقوله: (ما ما له عندي شيء وما ما بعته هذه العين) فعلى ما قاله الشيخ لا يترتب على هذا الكلام شيء" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

يرى الإسنوي أنه لا يجوز أن نفصل بين التأكيد والمؤكد، ولكن من المحتمل أنه كان يقصد في ذلك أنه لا يجوز أن تفصل بينهما في مسألة الطلاق، ويمكن أيضًا أن نقول: إنه يتبع القاعدة الأساسية في النحو العربي؛ بأنه لا يجوز الفصل بين التوكيد والمؤكد ولكن في الحقيقة أنه يجوز أن نفصل بين التوكيد والمؤكد إذا كان ما يفصل بينهما لا يشكل ضررًا أو إخلالًا في المعنى يقول الأشرم:" ولا يضر بعض التغيير في لفظ الفعل المكرر أي التابع إذ لا ضمير في وجود نوع اختلاف في اللفظ فقد ورد ذلك في قول الله تعالى: فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا"(سورة الطارق:١٧) " (الأشرم ، ٢٠٠٤م) فنلاحظ أنه تم الفصل بين المؤكد وهو (مهل) والتوكيد (أمهل) بلفظ الكافرون ولكن معنى التوكيد بقي على حاله أي لم يتغير المعنى مع اختلاف بسيط في لفظ الفعل، ولذلك يمكن أن نقول أنه يمكن أن نفصل بين التأكيد والمؤكد إذا لم يحدث تغيير في المعنى ونستطيع أن نقول: إن رأي الإسنوي من الممكن أنه كان يعتمد على القاعدة الأصلية في التوكيد وهي أنه لا يجوز الفصل، ويجب أن يكون التوكيد يطابق المؤكد وإما أنه كان يقصد أنه لا يجوز الفصل في مسألة الطلاق فقط، فيقول:" أنه لا يجوز الفصل بين التأكيد والمؤكد فمن فروعه ما إذا كرر قوله أنتِ طالق ثلاث مرات فإن قصد بالآخريْن تأكيد الأول وقعت واحدة وإن قصد الاستئناف وقع الثلاث، وإن أطلق فكذلك في أظهر القولين والثاني تقع واحدة حملًا على التوكيد، ولو قال قصدت بالثالثة تأكيد الثانية، أو بالثانية تأكيد الأولى، وبالثالثة الاستئناف وقعت طلقتان، ولو قصد بالثالث تأكيد الأولى وقعت الثلاث، لأن الفصل يمنع التأكيد، وقيل: يقع طلقتان، ولا يقدح هذا الفصل لكونه يسيرًا، وإن

قصد بالثانية الاستئناف ولم يقصد بالثانية شيئًا أو عكس وقعت الثلاثة في أظهر القولين والثاني طلقتان" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م) فالأصل في النحو كما قال، ولكن هناك العديد من الشواهد في القرآن الكريم تم فيها الفصل بين التأكيد والمؤكد، ويرى الإسنوي هنا في هذه المسألة أنه إذا طلق القائل زوجته وكرر اللفظ دون أن يحدد نيته فإن التكرار هنا يدلّ على التجديد؛ أي تقع ثلاث طلقات، والقول الثاني أنها تقع طلقة واحدة إذا دلّتْ على التأكيد، إذا كان الفصل بين التوكيد والمؤكد في الطلاق، وكان هذا الفاصل يدلّ على اختلاف في معنى التوكيد، فإنه لا يدلّ على توكيد بل تعتبر استئنافية، ومن الممكن أن تكون النية لها دور أيضًا في تحديد الطلقات مهما كان، إذا كان هناك فصل، أم لم يكن.

يرى الإسنوي أنه ليس من الشرط أن يكون التوكيد والمؤكد متوافقان في اللفظ حرفيًا؛ فإذا كان المؤكد يدلّ على التوكيد بالمعنى أو مترادفًا له يعتبر توكيد، فيقول الإسنوي:" لا يشترط في التأكيد اتفاق الألفاظ فتقول: مررت بالقوم كلهم أجمعين فمن فروعه إذا قال لزوجته: أنتِ مطلقة، أنتِ مسرحة، أنتِ مفارقة، قال الرافعي في باب تعدد الطلاق فيكون كما لو أنَّ كرر قوله: أنتِ طالق ثلاث مرات في أصح الوجهين" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الاصول، ١٩٨١م)، يقول الأشرم :" من التوكيد اللفظي ما يقرر أمر المتبوع بإعادة موافقه في المعنى وذلك كما في نحو رأيتُ ليثًا أسدًا وكما في قول الشاعر:

وقُلنْ عَلَى ٱلفردَوْسِ أوَّلُ مُشْرَبِ   أَجَلْ جَيْرِ إنْ كَانَتْ أُبِيحَت دَعاثِرُهْ[٥]

حيث أُكد حرف الجواب أجل بإعادة مرادفه جير توكيدًا لفظيًا إذ إن كلا منهما حرف تصديق بمعنى نعم ومن ذلك قول لآخر:

لَيْسَ في غَيْرِكَ خَيْرٌ ضَمِنُوا   أَنْت بِالْخَيْرِ حَقيقٌ قَمِنُ[٦]

[٥] هذا بيت من البحر الطويل؛ وهو لمضرس بن ربعي، أنظر: خزانة الأدب ١٠٣/١٠

[٦] هذا البيت من بحر الرمل، بلا نسب، أنظر: الألفية لشرح الأشموني ٣٤٥/٢

إذ إن (قَمِنُ) توكيد لفظي لحقيق، وقد أعيد التابع قمن بما معنى المتبوع حقيق إذ إن كلا منهما بمعنى جدير" (الأشرم ، التوكيد في النحو العربي، ٢٠٠٤م)، نلاحظ أنه أيضًا في النحو يمكن أن يأتي التوكيد مرادفًا للمؤكد وليس بنفس اللفظ حرفيًا، فذكرت كلمتي فجاجًا وسبلًا في القرآن، وسبلًا توكيد لفجاجًا مع أنها ليست شبيهة لها باللفظ، وإنما السبيل هو الطريق والفجاج مفردها فج وهي الطريق أيضًا، فالكلمتان متشابهتان في المعنى مختلفتان في اللفظ فلا يضر أن تكون الثانية بدلًا من الأولى وكذلك عند الإسنوي أنه يمكن أن يقول الشخص ألفاظًا مشابهة للفظة الطلاق في المعنى واعتبارها طلاقًا صحيحًا. وجاء في شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الشاهد فيه قوله: "حقيق قمن" حيث أكد "حقيق" بمرادف له وهو قمن" (الأشموني، ١٩٩٨م).

التوكيد اللفظي يمكن أن يكرر ثلاث مرات فقط أي ما فوق ذلك باطل ولا يُعتد به فيكون اللفظ الثاني والثالث توكيدًا للفظ الأول (الأِشرم،٢٠٠٤م)، وعليه لو قال رجل لزوجته انتِ طالق أربع مرات أو خمس مرات فإن الطلقات التي هي فوق الثلاث لا يعتد بها لأن الطلاق ثلاث ولا يزيد، يقول الإسنوي:" إن قياس ذلك أن من كرر طلاقًا أو غيره أربع مرات مثلًا وادعى قصد التأكيد أنه لا يقبل منه في الرابعة ويقع عليه بها أخرى، والمتجه خلاف ذلك ويقبل التأكيد مطلقًا كما أطلقه الأصحاب لأن كلام الشيخ عز الدين ليس صريحًا في امتناعه وبتقديره فالخروج عن المهيع النحوي لا أثر له عندنا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

الفصل الرابع: حروف المعاني بين التمهيد والنحو

- حرف الواو
- حرف الفاء
- حرف ثم
- حرف إلا وإنما
- حرف مِن
- حرف إلى
- حرف في

الفصل الرابع: حروف المعاني بين التمهيد والنحو

الحروف ومعانيها من القضايا المهمة التي تطرق إليها النحاة والأصوليين التي توضح مدى التأثر والتأثير بين العلمين وعدم استغناء أحدهما عن الآخر، إذ إنه لا يمكن التوصل للحكم الشرعي دون أن تكون لديه معرفة تامة بدلالة هذه الكلمات والحروف فلا بد للأصولي أن يقوم بتفسير هذه الحروف حتى يتمكن من الوصول للحكم الشرعي، وهذه الحروف أداة رئيسة في اللغة العربية، ولها دور بارز في تحديد معاني الكلمات في اللغة العربية والتي تؤثر بشكل مباشر على عملية استنباط الحكم الشرعي عند الفقهاء، لأن هذه الحروف تشكل جزءًا أساسيًا ومهمًا في النصوص الشرعية عند الفقهاء في الكتاب والسنة النبوية.

وتكمن أهمية هذه الحروف أن لكل حرف منها دلالة معينة إلا أنها تختلف باختلاف السياق أي أنه يمكن للحرف نفسه أن يدلّ على حكمين شرعيين مختلفين؛ فيتبين معنى هذا الحرف كما ذكرت من خلال سياق الجملة الوارد فيها، ومن هنا جاءت أهمية دراسة هذه الحروف ومعرفة دلالاتها؛ وقد اختلف النحاة في سبب تسمية الحرف بهذا الاسم، فمنهم من ذهب إلى أن سبب التسمية لأنه يأتي في أطراف الكلمة، فعندما نقول حرف الوادي، فالمقصود طرفه، وممكن أن يأتي الحرف بمعنى طرف في المعنى، أي إذا قلت (مررت بعمر) فإن الحرف باء هنا ليس بطرف بمعناه الخارجي أنه طرف الكلمة بل طرف في المعنى كما في قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ"(سورة الحج: آية:١١) فكلمة حرف بمعنى طرف، أي أن الناس يعبدون الله ويأخذون من الدين طرفه؛ أي يعبد الله ما دام في حال جيدة وحسنة وإن إصابته ضراء وامتحنه الله فيكفر ويقنط لتشككه بقدرة الله على تقلب حاله من السراء إلى الضراء والعكس (المرادي،١٩٩٢م).

لقد أفرد النحاة والأصوليون أيضًا في كتبهم أبوابًا خاصة لدراسة الحروف لما لها من دور كبير في تغيرّ بنية الكلمة وفي تفسير وفهم الشريعة، ويرى الشيرازي

أنه عند البحث في هذه الحروف ومعانيها نجد أنه بحث نحوي بحت، ولكن عندما ازداد احتياج الفقهاء وعلماء الأصول إلى هذه الحروف وتفسيرها وفهم معانيها بدقة متناهية داخل الجملة بدأوا يذكرون هذه الحروف ويجعلون لها أبوابًا مفردة لما لها من أهمية كبيرة في الوصول للحكم الشرعي (الشيرازي، ١٩٩٥م).

ما زال مجال البحث في حقل السنة النبوية والقرآن الكريم قائمًا إلى قيام الساعة، فهو مجال خصب كلما بحثت فيهما تظهر دلالات جديدة، فيحتاج إلى الغوص إلى أعماقه واستخراج كنوزه، لأن من يفهم القرآن والسنة لا يكون عالمًا في مجال الشريعة فقط، بل هما عنصران أساسيان في الحياة، فالتوجيهات فيهما إرشادية وأخلاقية، فلا بد من تفسير هذه النصوص لفهم التوجيهات التي أراد الله أن يوصلها إلينا من جهة والتوصل إلى الحكم الشرعي من جهة أخرى، فالفقيه لا بد أن يكون عارفًا بهذه الحروف وتفسيرها، فقد جاء في كتاب الإبهاج عندما تحدث السبكي عن باب الحروف أن تفسير هذه الحروف من أشد ما يحتاج الأصولي معرفتها لما لها من دلائل مختلفة وكثيرة (السبكي، ١٩٨٤م).

إن لكل حرف من الحروف عند النحاة معانٍ مختلفة، ويمكن أن يكون للحرف الواحد عدة معانٍ، ومن الممكن أن تكون نظرة الأصوليين والنحاة لها متشابهة أو مختلفة؛ وذلك لأن منهج النحاة في دراسة اللغة يختلف بعض الشيء عنه عند الفقهاء، فالنحاة ينظرون إلى هذه الحروف في زواياها الصرفية والتركيبية وغيرها، فيبحثون في وظيفتها النحوية دون التعمق في معانيها السياقية، أي كونها حروف جر أو عطف أو شرط، فكان منهج النحاة وما زال عند بحثهم في الأسماء والأفعال والحروف متركزًا على الحركة الإعرابية، وليس الهدف من ذلك أن يكتشفوا معاني ودلالات الجمل، فالنحو في نظر النحاة هو البناء والإعراب، فعلم التفسير ليس له حظ وفير من اهتمامهم (جمال الدين،١٤٠٥هجري) ، أما الأصوليون فيدرسون هذه الحروف ويبحثون عن مدى تأثر السياق بها، وتغير معناها، مما يؤثر على المعنى الشرعي، فيتعمقون في

البحث بدلالاتها لما له من أثر على استنباط الحكم الشرعي أو تغير الحكم إلى آخر، فمنهج الأصوليون مختلف عن النحاة في دراسة الحروف والأفعال والأسماء؛ فهم يدرسون دلالاتها الخفية ومعانيها الجلية التي تتكون في الجملة، ويبحثون في الدلالة الزمنية للأفعال ويأخذون من النحاة ما توصلوا إليه من وظيفة كل من الاسم والفعل والحرف ثم ربط هذه الوظيفة النحوية في دلالة السياق(جمال الدين، ١٤٠٥هجري).

والإمام الإسنوي حاله كحال الأصوليين، اهتم بدراسة معاني الحروف في معظم كتبه وصبَّ جُلَّ اهتمامه في هذا الباب لما له من أهمية كبيرة في عملية الوصول إلى الحكم الشرعي، وشدة تأثيرها فيه، فبحث في هذه المعاني معتمدًا على آراء النحويين والأصوليين معًا فجعل في كتابه "الكوكب الدري" النحوي بابًا خاصًا في الحروف فسرها ووضح أهميتها وكذلك الأمر في كتابه "التمهيد" ذكر هذا الباب بشكل مفصل، حيث قال في هذا الباب:" في تفسير الحروف تشتدّ حاجة الفقهاء إلى معرفتها" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فتناول الإسنوي بعضًا من هذه الحروف التي لها معانٍ خاصة ودلالات خفية تؤثر في معنى الجملة، وقد اختار الإسنوي الحروف التي يكثر استعمالها في النصوص الفقهية، أي الحروف التي تتكرر بشكل كبير في هذه النصوص فأفرد لها بابًا لدراستها بشكل مفصل ودقيق وهي:

أولًا: (الواو)

يعد حرف الواو واحدًا من حروف العطف، حيث تجمع بين المعطوف عليه والمعطوف، والعطف هو أحد أنواع التوابع، أي أنه يجب أن يتبع متبوعة بالحركة الإعرابية، ولكن في بعض الأحيان يمكن أن يخالف السياق الواقع بعد حرف الواو ما قبلها، ويكون ذلك ليس ناتجًا عن وجوب نحوي قاطع إنما بسبب المعنى المراد في الجملة أو السياق (السيرافي، ٢٠٠٨م) جاء في قوله تعالى" وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ"(سورة البقرة: ١٤٢) فجاءت كلمة ويعلم

منصوبة على خلاف ما قبل حرف الواو في الحركة الإعرابية، وذلك لأن هناك معنى خفيًا ودلالة عميقة في الآية، وهو أن حرف الواو جاء في الآية بمعنى مع، ولا يكون ذلك ناتجًا عن وجوب قطعي على القاعدة النحوية، فالمقصود أن هناك حالات يمكن أن يخالف فيها المعطوف عليه المعطوف في الحركة الإعرابية.

لحرف الواو معانٍ متعددة ولكن القاعدة الرئيسية في الواو العاطفة أن يشترك الحكم على المعطوف والمعطوف عليه، فلو قلنا: (جاء خالدٌ وسعيدٌ) فالفعل جاء دخل على خالدٍ وسعيدٍ، أي أن كليهما اشتركا في الفعل، وعليه فإن في حرف الواو يجب أن يكون المعطوف والمعطوف عليه مشتركين في الحكم نفسه فيقع الحكم على المعطوف والمعطوف عليه(الجارم، أمين، ١٩٨٣م)، يوافق الإسنوي هذه القاعدة النحوية ويرى أن هذه الواو العاطفة يمكن أن تشترك في حكم التابع والمتبوع، ويطرح مسألة ما إذا قال رجل لزوجته: (أنتِ طالق اليوم وإن جاء رأس الشهر)، فهنا اسم الفاعل وهو كلمة طالق قد تبعها قرينة دلّتْ على الحال؛ إذن فقد وقعت الطلقة الأولى على الحال هذا ما يتعلق في الشق الأول، وفي الشق الثاني لدينا حرف العطف والقاعدة تقول بأنه يجب أن يشترك الحكم في المعطوف والمعطوف عليه، أي أن الطلاق يجب أن يكون على كليهما، ولكن المعطوف جاء مشروطًا؛ وهو عند مجيء رأس الشهر أي أن الطلقة الثانية لا تقع في الحال وإنما كلمة طالق التي وقعت على الشق الثاني تواجد معها قرينة دلّتْ على الاستقبال، وهو وقوع الطلاق في المستقبل عندما يأتي رأس الشهر، وبذلك يكون هناك طلقتان واحدة تقع في الحال، والثانية المقترنة بالشرط تقع في رأس الشهر، وإذا قال: (أنتِ طالق وإن دخلتِ الدار) فالمعنى الذي يفهم من الجزء الثاني هو: (إن دخلت الدار أو لم تدخلي فانتِ طالق)، يقول الإسنوي:" ما إذا قال : أنتِ طالق اليوم وإن جاء رأس الشهر، فإنها تطلق طلقة واحدة في الحال، وكذا أنتِ طالق اليوم وإن دخلتِ الدار، كذا قاله الرافعي في باب تعليق

الطلاق في آخر الطرف الأول منه، والقياس وقوع طلقتين في التعليق الأول، وهو وإن جاء رأس الشهر؛ لأنه تعليق آخر بخلاف التعليق الثاني، وهو وإن دخلت الدار فالمعنى المفهوم منه إنما هو الوقوع سواء دخلت أم لم تدخل" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وهناك اختلاف بين النحاة والأصوليين أنفسهم في معاني حرف الواو: منهم من يرى أنها تدلّ على الترتيب، ومنهم من قال أنها تدلّ على المعية، ومنهم من قال أنها لا تدلّ إلا على مطلق الجمع، أي أنه الجمع بين المعطوف عليه والمعطوف بغض النظر عن أي شيء سواء دلّتْ على الترتيب، أم على التقديم والتأخير، أو المعية، فلو قلت: أكلَ أو ضربَ أو شربَ أو لعبَ وعطفت معطوفًا على معطوفٍ عليه فإنك سويت بينهما في الحكم في ما اقتضته الجملة لا غير، هذا هو المقصود بمطلق الجمع(ابن النجار،١٩٩٧م)، ولكن إذا جاءت قرينة في السياق تدلّ على الترتيب أو المعية كأن تقول: (جاء خالد وزيد معاً، أو دخل زيد وسعد قبلهُ)، فهنا القرينة جاءت على ما دلّتْ عليه، فلو قلنا: (جاء خالد وسعيد) فلا توجد قرينة تدلّ على أن خالدًا جاء قبل سعيد، أو سعيد جاء قبل خالد، أو أنهما جاءا معًا، فيمكن أن تعطف الواو على معطوف لاحق كقوله تعالى" كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"(سورة الشورى:٣) فيخاطب الله تعالى نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم ويقول له: إنه مثلما أوحينا إليك عن طريق الوحي، وتكليفك بالنبوة عن طريقه، وأنزلنا إليك القرآن، فقد فعلنا الشيء نفسه مع الأنبياء الذين هم من قبلك، فقد عطف الأنبياء الذين سبقوا سيدنا محمد على رسولنا الكريم إذ إنّه كان بعدهم، ويمكن أن تعطف على السابق كما في قوله تعالى:" وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ"(سورة الشورى:٢٦) فعطف سيدنا إبراهيم على سيدنا نوح، مع أن سيدنا نوحًا جاء قبل سيدنا إبراهيم، ويمكن أن تدلّ على المرافقة كما في قوله تعالى:" فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً

لِّلْعَالَمِينَ"(سورة العنكبوت: ١٥) فإن الله أنجى سيدنا نوح ومن كان معه في السفينة فدلّتْ على المصاحبة، فدلّتْ الواو على معانٍ مختلفة، ولذلك رأى معظم أهل اللغة والنحاة والأصوليين أن الواو تدلّ على مطلق الجمع، ولا تدلّ على معنى معين وهو الرأي الأقرب إلى الصواب، فجاء في شرح تنقيح الفصول على علم الأصول: أن الواو تفيد مطلق الجمع ولا يشترط أن يدخل الحكم على الترتيب في الزمان(القرافي، ١٩٧٣م)، فلا يوجد قرينة تدلّ على أن مستخدم حرف الواو يريد البدء بشيء قبل شيء أو في نفس الوقت كالمعية لأنه يمكن أن تكون لمعنى الجملة ثلاثة معانٍ مختلفة إما أن يعطف المعطوف على سابقهِ أو لاحقهِ أو معه(السامرائي،٢٠٠٠م).

وأما من ذهب إلى أن حرف الواو يدلّ على الترتيب أمثال الكسائي وثعلب والفراء وقلة من الأصوليين فلو كانت الواو بمعنى الترتيب لأصبح قوله تعالى متناقض في الآيتين " وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ"(سورة البقرة:٥٨) وفي موضع آخر "وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا"(سورة الأعراف:١٦١) والصحيح أنها لا تفيد الترتيب، وذلك في قوله تعالى "كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"(سورة الشورى:٣) فلو كان حرف الواو يفيد الترتيب، لجاءت الآية بنزول الوحي على الذين من قبل سيدنا محمد ثم إليه وليس العكس، ونجد ذلك أيضًا في مواطن كثيرة في القرآن الكريم مثل تقديم اللهو على اللعب في آية " وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ"(سورة العنكبوت:٦٤) وتقديم اللعب على اللهو في آية "عْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ"(سورة الحديد:٢٠) وتقديم السجود على الركوع كما في "يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ"(سورة آل عمران:٤٣) وتقديم الركوع على السجود في آية "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"(سورة الحج:٧٧) فلا نقول: إن الواو لا يمكن أن تفيد الترتيب، ولكن نرد على من يرى أن الواو لا تفيد إلا الترتيب، فيمكن أن يكون

الاختلاف في التقديم والتأخير سببه العناية بالمتبوع عن التابع والعكس كذلك، وذلك لاختلاف قصة الآية، فتارة تكون العناية بالسماء أكثر من الأرض، فيذكر السماء في البداية وتارة تكون العناية بالأرض فيذكر الأرض في البداية وهكذا(السامرائي،٢٠٠٠م)، وأما الواو في آية "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"(سورة المادة:٦) فانقسم جمهور الفقهاء إلى المعنى التي تفيده الواو فمنهم من قال الترتيب، ومنهم لم يشترط الترتيب، وقال: إن هذه الواو لمطلق الجمع ولا يشترط الترتيب في الوضوء، وهو مذهب الحنابلة(الكاساني، ٢٠٠٠٣م)، وجاء في الذكر الحكيم:" مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"(سورة المادة،٦) فيمكن أن نعتبر هذه الآية أيضًا دليلًا على جواز عدم الترتيب؛ لأن الهدف من الوضوء الطهارة والطهارة تتحقق بغير ترتيب. وأما من ذهب إلى أن الواو تفيد المعية مثل ابن كيسان، فيرى أن الواو في استعمالها تكون للمعية ولغير المعية ويكون استخدامها مجازًا (السيوطي،١٩٧٩م)، فبذلك يكون لدى النحاة ثلاثة مذاهب في دلالة حرف الواو والراجح هو أنها تفيد مطلق الجمع.

يؤكد الإسنوي في التمهيد على أن الآراء تعددت في معاني حرف الواو، ويرى أنها تفيد مطلق الجمع أكثر ما تفيده في الترتيب والمعية يقول: "اختلفوا في الواو العاطفة هل تفيد الترتيب؟ على ثلاثة مذاهب أحدها: أنها تدلّ على الترتيب وهو مذهب جماعة الكوفيين وبعض البصريين ونقله صاحب التتمة في كتاب الطلاق عن بعضِ أصحابنا، والثاني: أنها تدلّ على المعية ونقله إمام الحرمين عن الحنفية، والثالث: وهو المعروف أنها لا تدلّ على ترتيب ولا معية" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، يطرح الإسنوي مسألة ما إذا قال رجل لزوجته: إنْ دخلتِ الدار وكلمتِ زيدًا فانتِ طالق، فلو حملنا الواو هنا على الترتيب فيجب أن تدخل المرأة البيت أولًا ثم تكلم زيدًا فتكون

طالقًا، ولكن الأصل في الواو كما قلنا هي لمطلق الجمع، أي أن الترتيب أو التقديم والتأخير ليس عاملًا رئيسًا، فلو كلمت زيدًا ثم دخلت الدار فتعتبر طالقًا، فلا يشترط أن تدخل الدار ثم تكلم زيدًا حتى تعتبر طالقًا وذلك حملًا على أن الواو تفيد مطلق الجمع فيقول: "إذا قال لزوجته: إن دخلتِ الدار وكلمتِ زيدًا فانتِ طالق، فلا بد منهما، ولا فرق بين أن يتقدم الكلام على الدخول أو يتأخر عنه، وأشار في التتمة إلى وجه اشتراط تقديم المذكور أولًا تفرعًا على أن الواو تقتضي الترتيب، كذا ذكره الرافعي في باب تعليق الطلاق في الكلام على اعتراض الشرط على الشرط" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

في بعض الحالات يجب أن نعتمد على السياق في تحديد معنى الواو، فعندما قلنا: إن النحاة والأصوليين ذهبوا إلى أن الواو تفيد مطلق الجمع، وأنكروا قلة ذلك، هذا لا يعني أن الواو لا يمكن أن تدلّ على الترتيب أو المعية، ووضحنا ذلك سابقًا ففي بعض المسائل يكون هناك معنى خفي في الجملة تقتضي الأخذ بمعنى الترتيب أو المعية، فلو ذهبنا إلى مسألة الإسنوي التي يقول فيها: ما إذا قال رجل عند موته: أعتقت زيدًا وعمرًا وضاق الثلث عنهما، فهنا يجب أن نذهب إلى المعنى الدلالي الخفي في هذه الجملة، فلا يمكننا أن نقول: إن الواو هنا لمطلق الجمع، فلا يمكننا أن نقدم عمرًا على زيدٍ لأنه عند تحرير الرّجلين وُجِد أن مقدار المال الذي كان عند الرجل الذي أعتقهما لا يكفي لتحرير العبدين معًا، أي أن الثلث لا يتسع لتحرير الرجلين، والمعروف عند الفقهاء أن في الوصية لا يستخدم أكثر من ثلث الورثة، ففي هذه المسألة لا نقول: إن الواو للمعية لأنها لا تصلح لذلك، ولا يمكننا أن نقول: إن هذه الواو تفيد لمطلق الجمع، والأقرب أن الواو هنا تفيد الترتيب، يعني الأولى أن نعتق زيد عن عمر، ويرى الإسنوي أنه ما إذا لم تدلّ على الترتيب فيمكن حملها على قوليّ الشافعي وهما القديم والجديد؛ (أي قبل انتقاله إلى مصر وبعد انتقاله إلى مصر)، إما أن

يتم عتق زيد وعمر بمقدار الثلث، أي يقسم الثلث على كليهما وهو الراجح، ولا نحمل على اللفظ الأول(المبرد،٢٠٠١م)، أو أن يقرع بينهما، فإن أخذنا بأنها تفيد الترتيب كان عتق زيد أولى، وإن لم نأخذها بمعنى الترتيب بل بالجمع؛ أي أنه يجب أن تكون عملية العتق وقعت على الإثنين فإنه يقسم مقدار الثلث بينهما، وإذا قال رجل لزوجته: أنتِ طالق وطالق وكان غير مدخول بها فتقع طلقة واحدة، وإذا كان مدخول بها فتقع طلقتان، ولكن إذا أراد أن يفهمها ذلك وقعت طلقة واحدة وهي في المدخول بها(المبرد،٢٠٠١م)، وعلى مذهب الشافعي القديم تقع طلقتان، أما على المذهب الجديد فتعتبر طلقة واحدة يقول الإسنوي:" إذا قال في مرض موته أعتقت زيدًا وعمرًا وضاق الثلث عنهما، فإن قلنا: بالترتيب تعين الأول، وإن قلنا بعدمه فيتجه تخريجه على القولين فيما إذا قال لامرأته قبل الدخول: أنت طالق، وطالق، الجديد وقوع واحدة والقديم ثنتان، وعلى هذا فيقرع بينهما" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وفيما إذا قال رجل لموكله: خذ مالي من زوجتي وطلقها، فهنا لا بد أن نحمل الواو على الترتيب، ويجب على الموكل أن يأخذ المال قبل أن يطلقها؛ لأنه لو طلقها ثم أخذ المال فاحتمال أن تنكر طليقته المال، فوجب على الوكيل الحذر لأخذ حق الرجل، وعند السرخسي يرى أنه لا داعٍ للاشتراط ، ويقول أيضًا المبرد إنه يستدلّ بعدم الاشتراط(المبرد،٢٠٠١م)، والمراد هنا توضيحه أنه يمكن أن تأتي الواو بمعنى الترتيب عند الفقهاء، فكما وضحنا أن الفرق بين طريقة استخدام النحو عند الفقهاء تختلف بعض الشيء عن النحاة؛ لأن الفقهاء يبحثون في دلالة السياق الخفي، ففي المسألة السابقة حملوا الواو على الترتيب بهدف الحذر من عدم إعطاء المطلقة المال لطليقها، فوجب الترتيب على الوكيل يقول الإسنوي:" إذا قال لوكيله: خذ مالي من زوجتي وطَلِّقها، قال البغوي: فلا بُدّ من أخذ المال قبل الطلاق في أصح الوجهين، كذا نقله عنه الرافعي قبيل كتاب

الخلع، والمعنى في إيجاب هذا الترتيب أنه الاحتياط لاحتمال الإنكار بعد الطلاق، والاحتياط واجب على الوكيل إذا لم يكن في لفظ الموكل ما ينفيه، إلا أن السرخسي عندما حكى هذين الوجهين استدلّ على عدم الاشتراط بما إذا قدم الطلاق، فقال: طلقها وخذ مالي منها فإنه لا يشترط تقديم الأخذ، ثم قال والثاني يشترط لأنه ذكر أخذ المال قبل الطلاق، هذه عبارته فدلَّ على أن المقتضي مجرد التقديم والتأخير ولو راعى المعنى الذي ذكرناه لم يفترق الحال بين الأمرين" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الاصول، ١٩٨١م).

وفي مسألة دخول الشرط على تكرار الطلاق بحرف الواو؛ كأن يقول لزوجته: إن دخلتِ الدار فأنت طالق وطالق وطالق أو أخّرَ الشرط بعد الطلاق، ودخلت الزوجة الدار، فإن الإسنوي يرى أن الطلاق يقع ثلاثًا فور تحقيق الشرط؛ لأن الواو هنا جاءت للمعية، والرأي الثاني لا تقع إلا واحدة، والثالث إذا تأخر الشرط تقع ثلاث طلقات، وإذا قُدم الشرط تقع طلقة واحدة، وهذا في حال كان الزوج لم يدخل بزوجته، يقول الإسنوي:" إذا قال لزوجته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنتِ طالق وطالق وطالق أي بتكرارها ثلاثًا، أو قدم الجزاء فقال: أنتِ طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار، فدخلت وقعت الثلاث على أصح الأوجه؛ لأن الجميع يقع في حال الدخول، والثاني لا يقع فيها إلا واحدة كما لو نجز الثلاث" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ولا يمكن أن نقول إن واو العطف تتعرى من معاني التثنية والجمع، فلو قلنا: جاءني زيد وعمر، ففي التثنية نقول: جاءني الزيدان والعمران، فالواو تقابل التثنية والجمع(ابن يعيش،٢٠٠١م)، ولو قلنا: بعتك هذا وهذا بكذا، كأن تقول: بعتك هذين بكذا، فالواو تأتي بمقام ألف التثنية وبمقام واو الجماعة عند الجمع لأكثر من اثنين، يقول الإسنوي:" ذكر الإمام في المحصول وغيره من كتبه أن واو العطف بمثابة ألف التثنية مع الاثنين، وبمثابة واو الجمع مع الثلاثة فصاعدًا حتى يكون قول القائل: قام الزيدان، كقوله: قام زيد وزيد، وكقولك: بعت هذا

وهذا بكذا، فإنه لا يفرق بينه وبين قولك: بعت هذين بكذا، ونحو ذلك من العقود والفسوخ" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ولكن هناك أيضًا من يخالف هذه القاعدة، فيذكر الإسنوي بعض المسائل على ذلك، فلو قال شخص لزوجته: أنت طالق وطالق وطالق، فتقع ثلاث طلقات ولكن لو غير اللفظ بإزالة التكرار، ووضع لفظ الجماعة كأن يقول أنتِ طالقان أو طوالق؛ فإنها لا تصح إلا طلقة واحدة، وهو مخالف بعض الشيء لنص القاعدة السابقة، فيقول الإسنوي:" إذا قال لها: انتِ طالق وطالق وطالق، فإنه يقع عليه الثلاث تطليقات، وإذا طلّق بخلاف ما إذا قال أنتِ طالقان بالتثنية أو طوالق بالجمع، فإنه لا يقع عليه إلا طلقة واحدة" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، وإذا قال: لك عليَّ دينار ودينار ودينار إلا دينار، فالأصح هنا عدم الجمع، وإذا جمعنا فإن الاستثناء صحيح ولا يكون مستغرقًا، أي لا يبطل الاستثناء، كأنك تقول: لك علي ثلاثة دراهم إلا درهم، وإذا لم نجمع فإن الاستثناء يبطل، لكونه أصبح مستغرقًا فالمستثنى يجب أن يدخل على كل المستثنى منه، بذلك يكون قد أصبح مستغرقًا فيبطل، وإذا قال: لك عليَّ ثلاثةٌ إلا درهم ودرهم ودرهم، فهنا إذا تم الجمع بطُل الاستثناء؛ لأنه أصبح مستغرقًا وكأنك تقول: لك علي ثلاث دراهم إلا ثلاث دراهم، فأصبح المستثنى مساويًا للمستثنى منه وهنا يبطل الاستثناء، فلا يصح الجمع في هذه الحالة، فإذا لم نجمع نصحح صيغة الاستثناء، كأن تقول: لك عليَّ ثلاثةُ إلا درهم ودرهم ونلغي الثالث حتى لا يكون مستغرقًا ويبطل الاستثناء به، فيقول الإسنوي:" إذا قال علي درهم ودرهم ودرهم إلا درهم ففيه وجهان أحدهما: أنّا نجمع هذا المفرّق ويصح الاستثناء فكأنه قال له: علي ثلاثة دراهم إلا درهم، وأصحّهما أنّا لانجمع، وحينئذ يبطل الاستثناء لكونه مستغرقًا، ويأتي هذا الخلاف أيضًا فيما إذا كان المستثنى منه مجموعًا والاستثناء مفرقاً كقوله : علي ثلاثةٌ إلا درهمًا ودرهمًا ودرهمًا، فإن جمعنا أبطلنا لصيرورته مستغرقًا وإن لم نجمع

صححنا الاستثناء في درهمين وأبطلنا في الثالث لحصول الاستغراق به" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ثانيًا: (الفاء)

أجمع النحاة على أن الفاء تأتي بمعنى الترتيب والتعقيب؛ أي أن المعطوف يتبع المعطوف عليه مباشرة دون أن يكون هناك فترة زمنية فاصلة بينهما، فعندما تقول: جاء زيد فسعيد، أي إن سعيدًا جاء بعد زيدٍ مباشرةً، فالفاء تقوم بنفس عمل الواو، فهي تقوم على جمع المعطوف عليه بالمعطوف وتضمهما مع بعضهما مباشرة دون فاصل زمني (السيرافي، ٢٠٠٨م)، وتحمل الفاء نوعين من الترتيب، وهما الترتيب الذكري ويمكن أن نسميه الترتيب اللفظي والترتيب المعنوي، أما الترتيب الذكري فهو وقوع المعطوف عليه فالمعطوف وترتيبهما حسب اللفظ لا حسب الزمان الحقيقي، كأن يقول قائل: أريد أن أحدثكم عن أنبياء الله، آدم، ومحمد، فعيسى، فالترتيب الزمني في هذه الجملة ليس حقيقيًا لأن عيسى جاء بعصر سبق فيه سيدنا محمد، ولذلك يمكن أن نسميه الترتيب اللفظي وهو حسب اللفظ، أما الترتيب المعنوي فيكون المعطوف قد تأخر عن المعطوف عليه بفترة زمنية، كأن نقول: أمطرت السماء فأنبتت الأرض، فعملية إنبات الأرض تتحقق بعد المطر لا محالة، ولكن ليس بعدها مباشرة إنما هناك فترة زمنية فاصلة بين المطر والإنبات، فيسمى هذا الترتيب بالمعنوي(حسن، د. ت)، والمراد هنا أن الفاء في الأصل تفيد الترتيب والتعقيب، ولكن يمكن في بعض الحالات أن لا تفيد الترتيب أو التعقيب ويكون ذلك في معنى السياق وهو المعنى الخفي في النص، يقول الله في محكم التنزيل:" خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ"(سورة النحل:٤) فحرف الفاء هنا بالتأكيد لا يدلّ على التعقيب؛ لأنه لا يمكن للإنسان أن يكون خصيمًا وهو نطفة، بل أكبر من ذلك فيخلق الله تعالى الإنسان من نطفة ثم ينمو ويكبر شيئًا فشيئًا حتى يبلغ أشده، ويصبح واعيًا فتكون الخصومة، فلا يمكن أن تدلّ الفاء هنا على التعقيب، أي أن الخصومة جاءت بعد أن خلق الله الإنسان من نطفة فيكون خصيمًا بعد النطفة مباشرةً(السامرائي، ٢٠٠٠م).

وفي حال تعدد المعطوفات فيجب أن يكون هناك معطوف عليه رئيس في الجملة، وكل معطوف يدلّ عليه، وهذا المعطوف عليه يسبقها كلها، أي أنه يأتي في البداية، كأن تقول: دخل إلى الحفل المدير ومساعده، ومستشاره، فالموظفون ثم الزوار، "فالمساعد" و"المستشار" تتبع "المدير"، وهو المعطوف عليه الرئيسي، ولكن الموظفين تَبِعتْ المستشار لأنها تتبع ما قبلها مباشرة، و"الزوار" معطوفة على الموظفين، فكلمة المستشار التي تبعتها الموظفين هي تابعة للمعطوف عليه الرئيس في الجملة وهي "المدير" فيكون المعطوف عليه الرئيس قد سبق جميع المعطوفات وتكون جميعها مشتركة بنفس المعطوف عليه (حسن، د. ت).

ذهب الإسنوي مذهب النحاة البصريين بقوله: إن الفاء تدلّ على الترتيب والتعقيب بشكل عام، إلا أن هناك بعض الحالات التي لا تدلّ عليها ولكن القاعدة الأساسية هي للترتيب والتعقيب، ويذكر الإسنوي أيضًا رأيًا للفراء الذي يرى أن ما بعد الفاء سابق لما قبلها، وهذا يخالف التعقيب، ورأي الجرمي الذي يقول: إنها لا تفيد الترتيب في بعض الحالات كالمطر والأماكن، كأن تقول: دخلت مدينة الرياض فجدّة، فليس من المعقول أن تدخل جدة مباشرة بعد الرياض لأن هناك مسافةً كبيرةً بينهما ولذلك تحتاج إلى وقت، يقول الإسنوي:" الفاء تقتضي تشريك ما بعدها لما ما قبلها في حكمه، والجمهور على أنها تدلّ على الترتيب بلا مهلة، ويعبر عنه بالتعقيب كأن الثاني أخذ بعقب الأول، وقال الفراء: يجوز أن يكون ما بعدها سابقًا، وقال الجرمي : إن دخلت على الأماكن والمطر فلا تفيد الترتيب" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

يطرح الإسنوي مسألة إذا قال شخص لزوجته: إن دخلتِ الدار فكلمت زيداً فأنتِ طالق، فهنا حتى يقع الطلاق يجب على زوجته أن تدخل الدار وتكلم زيدًا مباشرةً، يعني يجب أن تكون بالترتيب دخول البيت ثم تكلم زيدًا، وإذا قال

شخص: إذا متُ فشئتُ فأنت حر، فهنا يعتبر هذا الكلام باطلًا ويسميه الإسنوي باللغو؛ لأنه يستحيل أن يكون هناك عمل بعد الموت، فترتب فعل الإعتاق بعد الموت، ولكن ارتبط الموت بالمشيئة التي تأتي بعد الموت وهذا غير صحيح، يقول الإسنوي:" إذا قال مثلًا: إن دخلت الدار فكلمت زيدًا فأنتِ طالق، فيشترط في الوقوع تقديم الدخول على الكلام كما جزم به الرافعي، إذا قال السيد: إذا مت فشئت، أي بالفاء وضم التاء من شئت فأنت حر، فإنه لغو لاستحالة مشيئته بعد الموت وحينئذ فيفوت الترتيب " (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وجاء أيضًا أن الفاء يمكن أن تكون للجمع فيمكن أن نقول: اشتريت الكتاب بدينار فدينار، أي دينارين (الزحيلي، ٢٠٠٦م) وهذا ما يذهب إليه الإسنوي فإن حرف الفاء يمكن أن يفيد الجمع فيقول: "إذا قال بعتك بدرهم فدرهم، انعقد البيع بدرهمين في قياس المذكور في الطلاق لأن كلًا منهما إنشاء كذا نقله الرافعي في كتاب الإقرار عن أبي العباس الروياني" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ثالثًا: (ثم)

يعد الحرف (ثم) أحد حروف العطف، وتفيد الترتيب بين المعطوف عليه والمعطوف مع تراخٍ في الزمن، وهذا هو الفرق بين حرف (الفاء) وحرف (ثم) حيث إن حرف ثم تفيد الترتيب والتراخي، فعند قولنا: جاء محمد، ثم خالد، فحرف العطف ثم هنا أفاد الترتيب مع التراخي أي إن خالدًا جاء بعد محمد بفترة زمنية وليس مباشرةً (الرماني، د. ت)، والفراء يرى إن الحرف (ثم) يأتي بمعنى (الفاء)، أي إنها يمكن أن تقع موقع الفاء والعكس كذلك يمكن للفاء أن تقع موقع ثم، ويقصد أنه يمكن أن يأتي حرف الفاء للترتيب بالتراخي أي بمدة كقوله تعالى:" ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"(سورة المؤمنون: ١٤) فحرف (الفاء) هنا جاء بمعنى(ثم) لأن عملية تكون الجنين ونموه ونمو العظام واللحم لا يأتي مباشرة بعد خلق النطفة بل إن هناك فترة زمنية كبيرة فاصلة بين كل عملية وبهذا يكون حرف الفاء دلَّ على معنى الترتيب والتراخي كما هو الحال في (ثم) (السيوطي، ١٩٧٩م).

ويمكن أن لا يدلّ الحرف ثم على الترتيب وذلك لأن بعض النحاة قالوا: إنه يمكن أن يأتي بمعنى (الواو) أي لمطلق الجمع، وبذلك لا يدلّ على الترتيب مستدلّين بذلك على قوله تعالى :" وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ"(سورة يونس:٤٦) فحرف (ثم) هنا جاء بمعنى (الواو)، أي وهو شهيد على ما يفعلون، وبهذه الحالة لا يمكن أن نقول إن الحرف (ثم) أفاد الترتيب في هذه الآية، ويمكن أن يدلّ على التعجب كما في قوله تعالى:" ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ"(سورة المدثر:١٥)، وقد ذهب العالم النحوي قطرب إلى أن (ثم) تأتي بمعنى (الواو) (الرازي،١٩٩٣م).

يجمع الإسنوي في هذا الحرف آراء معظم النحاة؛ فيذكر أنها تفيد الترتيب بمهلة أي التراخي، ويذكر أنها تفيد الترتيب بالتعقيب أي بلا مهلة، ويذكر رأي بعض

العلماء أمثال قطرب والفراء والأخفش الذين ذهبوا إلى أنها لا تفيد الترتيب، فيقول الإسنوي:" ثم من حروف العطف ويجوز إبدال ثائها فاءً وأن يلحق آخرها تاء التأنيث متحركة تارة وساكنة تارة أخرى؛ وهي تفيد الترتيب ولكن بمهلة ، وقيل: تستعمل أيضًا للترتيب بلا مهلة كالفاء، وقال الفراء، والأخفش، وقطرب: أنها تدلّ على الترتيب" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

يطرح الإسنوي عدة مسائل فقهية على معاني الحرف (ثم) منها، ما إذا قال رجل: وقفت على زيد ثم عمرو، أو أوصيت إلى زيد ثم إلى عمرو، فالإسنوي يرى في هذه المسألة أن ثم تفيد الترتيب مع وجود مدة زمنية فاصلة بين زيد وعمرو، وهذا يعني أن زيدًا هو المستفيد الأول في كلا المثالين، وإنه بعد انقضاء فترة زيد إما بوفاته أو عجزه أو مرضه أو غيرها من الأسباب فإنها تنتقل إلى عمرو، وبما أن الحرف (ثم) أفاد الترتيب والانفصال بين الطرفين فإنه يترتب على عمرو عدم التصرف بالوصية أو بالوقف إلا بعد انتهاء ولاية زيد، ولا يمكن أيضًا أن يعملا في آنٍ واحد، فعند وجود الحرف (ثم) في الوكالة أو الوصية أو الوقف فإن الأولوية تكون للمعطوف عليه ثم بالترتيب ولا يجوز لأي شخص أن يعمل بالوصية أو غيرها إلا بعد انتهاء عهد الأول وهكذا، ويذكر الإسنوي رأي العبادي الذي ذهب إلى أنها لا تلزم الترتيب فيمكن أن لا يكون هناك انفصال زمني بين زيد وعمرو، ويمكن لعمر أن يعمل مع زيد بحيث لا يكون محجوبًا بالكامل، يقول الإسنوي:" إذا قال وقفت على زيد ثم عمرو أو أوصيت إلى زيد ثم إلى عمرو فلا بد من الترتيب وقياس كونها للانفصال أن لا يصح تصرف الوكيل والوصي متصلًا بولاية الأول وأن يكون الوقف منقطعًا في لحظة، وذهب أبو عاصم العبادي[٧] إلى أنها لا تقتضي الترتيب" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م). والمسألة الثانية وهي مخالفة للقاعدة،

---

[٧] القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد، العبادي الهروي الفقيه الشافعي، تفقه بهراة على القاضي أبي منصور الأزدي، أنظر: وفيات الاعيان ٢١٤/٤

لو قال شخص لوكيله: طلق زوجتي ثم خذ مالي منها، فالعلماء أجازوا تقديم أخذ المال من الزوجة ثم يطلقها، والأصح كذلك لاحتمالية إنكار الزوجة للمال وهو زيادة خير.

يقول الإسنوي:" لو قال لوكيله : طلق زوجتي ثم خذ مالي منها، جاز تقديم قبض المال لأنه زيادة خير، كذا ذكره الرافعي قُبيل كتاب الخلع وفيه نظر لأنه ممنوع من القبض قبل ذلك وزيادة الخير إنما تصوغ للوكيل إذا لم يصرح بخلافه" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، وإذا قال لعبده: إن صمت يومًا ثم يومًا آخر فأنت حر، بما أن الحرف ثم يفيد الترتيب والتراخي فيجب أن يكون فاصل زمني بين الفعلين المشروطين ولا يكون اليوم الثاني متصلًا باليوم الأول، لأنه بينهما الليل فلو صام يومين متتاليين لأصبح معنى الحرف ثم بمعنى حرف الواو، ويجب التفريق بينهما بوجود فاصل زمني بين اليوم الأول والثاني لا سيما أن فعل الصيام مشروط بالعتق فيقول الإسنوي:" لو قال لعبده إن صمت يومًا ثم يومًا آخر فأنت حر، فالقياس أنه لا يكفي اليوم الذي بعد الأول لأنه متصل به، إذ الليل لا يقبل الصوم فلا بد من الفصل بيوم لما ذكرناه ولتتميز ثم عن الواو" (الإسنوي ج.، ١٩٨١م).

رابعًا: (إلا و إنما)

اختلف النحاة في تفسير(إلا) كما هو الحال عند الفقهاء فكان لكل عالم تفسير مختلف عن الآخر، وفي الحقيقة لا نستطيع أن نجزم بالقول هذا صحيح وهذا غير صحيح، لأن كل واحد منهم عندما توصل إلى رأيه كان لديه العديد من الشواهد من القرآن الكريم وكلام العرب الذي كان يثبت صحة كلامه، فمن معانيها الاستثناء سواء أكان ما قبلها منفيًا أم غير منفي، أي موجبًا فإن كان الأخير جاء ما بعد الحرف إلا منصوبًا قياسًا على الاستثناء كأن نقول: قام الطلاب إلا عمرًا، كما تنصب واو المعية ما بعدها، ويرى الفراء أن (إلا) مشابهةً في تركيبها (إنما) فأصلها (إن) مضاف إليها الحرف (ما)، وكذلك (إلا) أصلها (إن ولا)، فإذا نُصِبَ ما بعدها يكون العامل هو الحرف إن، وإذا رُفِعت تكون بالحرف لا، وهذا غير صحيح ولتوضيح كلام الفراء فيما لو قلنا: ما قام إلا زيد، والصحيح بنظره أن زيد يجب أن تكون مرفوعة، ويقول ذلك بحجة أنه لا يوجد قبل الحرف إلا شيء يعطفه عليه ولا يوجد عامل نصب ليجعلها منصوبة، فهو يرى أن نصب كلمة زيد دون مسوّغ نحوي واضح، أما الكسائي فيرى أن عامل النصب محذوف ففي جملة: قام القوم إلا زيدًا فأصلها هي إلا أن زيدًا لم يقم وهذا من ناحية تفسير اللفظ وأما إذا كان ما قبل الحرف (إلا) منفيًا فيكون ما بعدها إما بدل أو استثناء لك الخيار ولكن البدل أولى(الرماني، د. ت).

أما (إنما) فقد ذهب الأصوليين إلى أن سبب إفادتها للحصر لاجتماع (ما) النافية (وإنّ) التي تفيد الاثبات، وهذا الشيء لا يجوز عند النحاة وهو يؤدي إلى التناقض أن يجتمع النفي مع الاثبات، لأن الحرف (إنّ) عند النحاة يفيد توكيد لكلام مثبتًا أو منفيًا، و(ما) لا تفيد النفي بل كأخوتها لعلما وليتما وكأنما، ويرى الجمهور أنها تفيد الحصر، وذهب أبو حيان وقلة قليلة ممن معه إلى أنها لا تفيد الحصر، يقول الله تعالى :" وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ

وَاحِدٌ ﷺ"(سورة النساء:١٧١) ومعنى الآية أنه لا يوجد إله إلا إله واحد فهي لا يمكن أن تأتي بمعنى الحصر (السامرائي،٢٠٠٠م).

يرى الإسنوي أن (إلا) تدلّ على الحصر، وأما (إنما) فهي إما تدلّ على الحصر وهذا الرأي عند فخر الدين والقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهم، والرأي الآخر مستدلّ عليه من كلام الآمدي الذي يرى أنها لا تفيد الحصر بل هي جاءت لتؤكد الإثبات، يقول الإسنوي:" إلا للحصر على المعروف، وكذلك (إنما) عند الإمام فخر الدين وأتباعه، واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر بل تفيد تأكيد الإثبات وهو الصحيح عند جمهور النحويين فقد نقله شيخنا أبو حيان في شرح التسهيل عن البصريين ولم يصحح ابن الحاجب شيئًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

فالإسنوي يرى أن أداة الحصر (إنما) أفادت الحصر بالمنطوق وهذا ليس صحيحًا بل بالمفهوم، وقد ذكر الإمام فخر الدين والروياني أن سبب حصرها هو أن الحرف (إنّ) جاء للإثبات و(ما) جاءت للنفي، يقول الإسنوي:" فإن قلنا إنها للحصر فهل هو بالمنطوق أم بالمفهوم؟ فيه مذهبان ذكرهما ابن الحاجب وحكاهما الروياني[٨] في كتاب القضاء من البحر وجهان لأصحابنا ومقتضى كلام الإمام واتباعه أنه بالمنطوق لأنهم استدلّوا عليه بأن (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي فجمعنا بينهما على الوجه الممكن" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨٠م)، ويظهر للباحث أنه لا يمكن أن نجمع بين الإثبات والنفي في آنٍ واحد فهذا مخالف لكلام العرب وإنما جاءت تفيد الحصر بالمفهوم أي بالمعنى، وأما ما اعتمد عليه أبو حيان في تفسيره (إنما) بأنها لا تفيد الحصر فإنه أخذ شاهدًا من القرآن الكريم واعتمد عليه في تفسير هذا الحرف، والشاهد قوله تعالى:" إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ"(سورة البقرة:١٧٣) بالنصب فإن معنى الآية

[٨] القاضي أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الرّوياني شيخ الشافعية وصاحب التصانيف، أنظر: وفيات الاعيان ١٩٩/٣

يصبح ما حرم عليكم إلا الميتة ولو قرأناها بالرفع أي (إنما الميتةُ حرام) –على سبيل التقدير فقط– فإن كلمة الميتةُ في الآية سوف تفيد القصر حصرًا فيصبح معنى الآية أن الحرام عليكم هو الميتة فقط ولا شيء آخر فيرى أنه إذا كانت بالرفع تفيد القصر فيجب أيضًا بالنصب أن تفيد القصر حتى يستوي المعنيان فالمراد من كلام السيوطي أنه رغم اختلاف الشكل النحوي إلا أنهما تؤديان المعنى نفسه وهو قصر التحريم على الميتة(السيوطي، د. ت).

فإن دلّت إنما على القصر فإنها تستخدم عندما لا ينكر المخاطب صحة الحكم فيكون الحكم معلومًا عند المخاطب ولا يجهله، فلو قلنا لشخص يعلم أنَّ زيدًا ينظم الشعر ويكتبه: إنما زيدٌ شاعر، فإنك تؤكد للمخاطب أن زيدًا شاعر، وفي الوقت نفسه هو يعلم ذلك ولا ينكره انكارًا تامًا، أما لو كان شخص يجهل أن زيدًا يكتب الشعر فتقول: ما زيد إلا شاعر، فهنا استخدمنا أسلوب النفي والاستثناء لتجبر المخاطب على قبول هذا القصر (السامرائي،٢٠٠٠م)، والحقيقة أننا لا ننكر فضل هؤلاء العلماء ولا يسعنا أن ننكر على شخص كلامه فنحن نرى أن كلا الفريقين كلامهما صحيح من ادعى إنها للحصر كانت له أدلته وشواهده ومن ادعى إنها ليست للحصر كانت له أدلته وشواهده وخلاصة الأمر أنها يمكن أن تفيد المعنيين الحصر والقصر فإن تواجدت قرينة تدلّ على الحصر فهي لها وإن تواجدت قرينة تدلّ على القصر فهي كذلك فمثلًا لو أخذنا قول الله تبارك وتعالى:" إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ"(سورة هود:١٢) فإن كلمة نذير هنا بالمعنى أن أعظم وظيفة لك هي أن تنذر الناس ولكن ليست هي الوظيفة الوحيدة بل أنت زوج ومعلم وإمام ورسول وغيرها فلا تدلّ هنا كلمة إنما على الحصر، فخلاصة الأمر أن من قال: إنها للحصر فكلامه صحيح ومن قال أنها لا تفيد الحصر فكلامه صحيح.

يذكر الإسنوي أن إنما إذا ذكرتها فتكتفي بها، أي عندما تقول: إنما أنا إمام، فلا يلزم النفي بعدها كأن تقول: إنما أنا إمام لا خطيب، فلا يلزم النفي بعد إنما

قياسًا على لغة العرب فلم يُذكر عنهم أنهم نفوا بعد إنما يقول الإسنوي :" الاكتفاء بها في التحالف وذلك بأنه لا بد فيه من الجمع بين النفي والإثبات في يمين واحد فيقول مثلًا: والله ما بعته بكذا، ولقد بعته بكذا لأنه مدع ومدعى عليه ولو قال: والله إنما بعته بكذا، فقياس قول من قال: إنها للحصر أن يكتفي بذلك لا سيما إذ قلنا إنه من باب المنطوق......واعلم أن الاكتفاء بها محله إذا لقن الحاكم ذلك الحالف فإن لقنه التفصيل فعدل إلى ما ذكرناه فالمتجه عدم الاكتفاء" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

خامسًا: (مِنْ)

الحرف من بكسر الميم هو أحد حروف الخفض ويروي أبو حيان عن الكسائي أن أصل الحرف مِن هو (مِنا) فحذف حرف الألف منها لكثرة استعملها(ابن مالك، ١٩٩٠م)(الصغير، ٢٠٠١م)، فهذا الحرف حاله كحال باقي الحروف لهُ العديد من المعاني يتغير معناه حسب موقعه في الجملة، منها ابتداء الغاية الزمانية والمكانية، ومنها التبعيض، ويرى الكوفيون أنها قد تأتي بمعنى عن وتأتي بمعنى الباء، ويرى الأصمعي أنها قد تأتي بمعنى إلى، وذهب البصريون إلى أنها قد تكون بمعنى القسم كقولنا مِن ربي لأذهبن(الترجمان، ١٤٠٤هجري)، وجاء عند الهروي أن (مِن) لها خمسة معانٍ؛ فتأتي بمعنى عن وعلى وفي والباء ومُذْ ولم يذكر أنها تفيد التبعيض (الهروي، ١٩٨١م)، ويرى سيبويه أن هذا الحرف لا يفيد ابتداء الغاية الزمانية بل المكانية وأن منذُ للزمان، فمنع سيبويه استخدام هذا الحرف للزمان كما منع منذُ للمكان وذهب إلى هذا الرأي نحاة البصرة(حامد، ٢٠٠٥م).

أما ما ذكره الإسنوي من هذه المعاني هو أنهُ يفيد التبعيض، وهذا المعنى يسد بمعنى بعض أي البعض من الشيء فعند قولنا: أخذت من التفاح، أي أخذت بعضًا من التفاح، وفي الذكر الحكيم عندما قال الله تعالى:" تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ"(سورة البقرة: ٢٥٣) أي أن هناك بعض من الرسل قد كلم الله تعالى، وقوله تعالى:" لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ"(سورة آل عمران:٩٢) أي أن تنفقوا بعض الشيء وفي رواية ابن مسعود الشاذة أنه قرأ (لن تنالوا البر حتى تنفقوا بعض ما تحبون) وقوله تعالى:" وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ"(سورة الكهف:٣١) أي يلبسون ثيابًا بعضها سندس وقد أنكر بعض العلماء تفسير هذا الحرف وقالوا: إنها للابتداء وليس للتبعيض منهم الزمخشري والمبرد والجرجاني والأخفش الصغير (السيوطي،١٩٩٢م)، ويقول الإسنوي أنك عندما تقول أخذت

من الدراهم فإن صيغة بعض يمكن أن تحل مكان الحرف مِن فتصبح أخذت بعض الدراهم.

أما في المسائل التي ذكرها عن التبعيض ما إذا قال رجل لزوجته اختاري مِن ثلاث تطليقات ما شئتِ فلها الحق أن تطلق طلقة واحدة أو اثنتين وليس لها الحق في اختيار الثلاث لأنه لو اختارت الثلاث تطليقات لبطُل معنى الحرف مِن، فلم يصبح يفيد التبعيض فهي اختارت الكل أي ثلاث تطليقات، ولذلك لا يصح لها إلا أن تطلق نفسها تطليقتان فقط فيقول:" إنه إذا قال رجل لزوجته: اختاري من ثلاث تطليقات ما شئت أو طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة أو اثنتين ولا تمتلك الثلاث" (الإسنوي ج.، لتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ولو قلت لرجل: بِعْ ما شئتَ مِن أموالي أو اقبض ما شئت من ديوني فإنه يجوز أيضًا ذلك ولكن الذي لا يجوز أنه إذا قال: (بع من رأيت من عبيدي) فأنه يلزمه التحديد فيجب عليه أن يميز من هو الذي يجب أن يبيعه، ولو باع الجميع ما عدا واحدًا صح ذلك لأن معنى الحرف مِن بقي على حاله وهو التبعيض فيقول:" لو قال بع ما شئت من أموالي أو اقبض ما شئت من ديوني جاز، ذكره في المهذب والتهذيب، وذكر في الحلية ما يخالفه فإن قال :لو قال: بع ما رأيت من عبيدي، لم يصح حتى يميز، انتهى كلامه زاد في الروضة بأنه إنما يتصرف في البعض لأن من للتبعيض" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ومن معاني (مِن) التي ذكرها الإسنوي أنها تفيد التعليل وذهب إليه العديد من النحاة، وذهب الفراء والزركشي أنه لا بأس أن تأتي مكانها اللام وأجازوا أن تفيد التعليل وأيدهم السيوطي كما في قوله تعالى:" يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ"(سورة البقرة:١٩) فجاءت بمعنى اللام هنا وكذلك في قوله تعالى: "الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ "(سورة قريش:٤) فجاءت بمعنى أطعمهم لأجل الجوع فهي تفيد التعليل(الأنصاري، ١٩٩١م)، ويطرح الإسنوي

قول الله تعالى:" كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ"(سورة الحج:٢٢) ويرى أن حرف مِن أفادت التعليل وعند الزركشي هي للتعليل ولكن بتقدير اللام أي تصبح لغم.(الزكرشي١٩٩٢م).

من المسائل التي طرحها الإسنوي في إفادة التعليل من الحرف(من) ما إذا قال رجل لزوجته: برئت من طلاقك فإن الحرف (مِن) للتعليل والمقصود بالجملة أن الزوج انفصل عن هذا الطلاق وتبرأ منه فإن الطلاق في هذا السياق لا يقع، ولكن إذا أُدخل حرف إلى للسياق فإنه يتغير الحكم الشرعي في الجملة في قولنا: برئت إليك من طلاقك، فالحرف (مِن) يفيد التعليل هنا ولكن وجود الحرف إلى جعل هذه الجملة تنتهي بالطلاق أي أن الطلاق سوف يقع، فالحرف (إلى) عندما دخل إلى الجملة أفاد انتهاء الغاية وتوجيهه للمخاطب، وقوله: برئت من نكاحك، فهنا مِن أفادت التعليل وتعني تخليه عن العلاقة الزوجية، أي تنتهي بالطلاق من دون وجود الحرف إلى أو غيره يقول الإسنوي:" ما إذا قال برئت من طلاقك فإن نوى الطلاق لا يقع بخلاف ما إذا زاد (إلى) فقال: برئت إليك من طلاقك فإنه يقع، والتقدير برئت إليك من أجل إيقاع الطلاق عليك، كذا نقله الرافعي في كتاب الطلاق عن إسماعيل البوشنجي وأقره وقال بخلاف ما لو قال: برئت من نكاحك؛ فإنها كناية سواء أتى بلفظ (إلى) أم لم يأتِ بها" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وعلى الرغم من وجود العديد من المعاني لهذا للحرف(مِن) إلا أن الإسنوي لم يذكر سوى ما أفاده الحرف من التبعيض والتعليل وهذا يمكن لأنه أكثر ما يمكن أن يتكرر في مسائل الطلاق وأن المنجز أكثر استخدامه لهذا الحرف يكمن معناه بهذين المعنين، ولكن مجرد ذكر هذين المعنين من الإسنوي لا يعني أنه ينكر باقي المعاني فلا بدَّ أنه قد سبق وذكرها في كتب أخرى أو في مواضع أخرى.

سادسًا: (إلى)

الحرف (إلى) حاله كحال باقي حروف الخفض له معانٍ ودلالات ظاهرة وخفية تحددها معنى الجملة، فلها عدة معانٍ أشهرها أنها تفيد المعية كقوله تعالى: " فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ"(سورة آل عمران:٥٢) فمعنى الآية بعد دخول الحرف (إلى) مَن انصاري السائرون معي لنصرة الله تعالى، وتكون للمعية إذا أضفت شيء إلى شيئًا آخر بمعنى المرافقة والمصاحبة مجازيًا(السامرائي،٢٠٠٠م)، وقد تأتي بمعنى اللام في قول الله تعالى: " قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ"(سورة النمل:٣٣) فإنها تفيد الاختصاص للشخص المخاطب أي الأمر لك ومفوض إليك لا إلى شخص آخر، ويمكن أن يكون هذا الحرف يفيد التأكيد كما في قوله تعالى: "فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ"(سورة إبراهيم:٣٧) ففي هذه الآية يطلب سيدنا إبراهيم من الله تعالى أن يجعل الناس تهوي إلى مكة، والفعل (تهوي) جاء بمعنى الميل بشدة ورغبة ومحبة فهذه الصفات التي تخص الفعل تهوي جميعها صفات قلبية أو شعورية مثل المحبة والرغبة فبدل أن يكون الميل فقط بالشعور تم إضافة الحرف إلى ليصبح الميل فعليًا مصحوبًا بالشعور الحسي أي القدوم إلى أرض مكة بتوجه فعلي مصحوب بالحب والرغبة فجاء هذا الحرف ليؤكد ذلك(البيتوشي،٢٠٠٥م)، ويمكن أن يأتي هذا الحرف بمعنى الحرف(في) كقول الشاعر:

فَلا تَترُكَنّي بِالوَعيدِ كَأَنَّني   إِلى الناسِ مَطلِيٌّ بِهِ القارُ أَجرَبُ[٩]

فحرف (إلى) هنا جاء بمعنى (في) ليصبح معنى البيت أن الشاعر يطلب من الشخص الذي يخاطبه أن لا يتركه داخلًا في الناس مكسوًا بالوعيد، ويأتي أيضًا

---

[٩] صويتي، فارس، د. ت، النابغة الذبياني حياتهُ-شعرهُ، د. ط، دار كرم للطباعة والنشر، دمشق، ص٢٧

ليفيد معنى (عند) كما في قول الشاعر: أَمْ لاَ سَبِيلَ إِلَى الشبَابِ، وَذِكْرُهُ أَشْهَى إِلَيَّ مِن الرَّحِيقِ السَّلْسَلِ[10]

فجاء (إلى) في هذا البيت (عند) ليصبح معنى البيت لا سبيل عندي للوصول إلى شبابي، ولو قلنا: (لا سبيل إلى الراحة) أي لا راحة عندي (الرماني، د. ت) ويمكن أن يأتي ليفيد التوضيح أي لتوضيح الفاعل الحقيقي بعدها بالمعنى حتى لو لم يأت مرفوعًا نحويًا وهذا التوضيح يمكن أن يكون كرهًا أو حبًا أو غيره كما في قوله تعالى "قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ"(سورة يوسف:٣٣) فالفعل في هذه الآية يدعونني بمعنى أنه (يدعوني الناس إلى شيء) فما هذا الشيء؟ هو الفاحشة فالحرف (إلى) بينّ الشيء الذي يدعيّه الناس على يوسف لتصبح معناها أن السجن أحب إلى يوسف من الفاحشة فالفعل يدعونني يحتاج إلى مفعول به حتى يكتمل معنى الجملة فجاءت (إليه) لتحدد الشيء الذي يدعون به الناس على سيدنا يوسف فتم تحديد المعنى للفعل باستخدام الحرف (إلى) فالاسم المجرور الخفي وهو الفاحشة هو الذي وضح الفعل (يدعونني) حتى لو لم يكن مرفوعًا؛ لأنه جاء بالمعنى فالخلاصة جاء الحرف (إلى) ليوضح الشيء الذي وقع عليه الفعل(البيتوشي،٢٠٠٥م).

والمعنى الأخير الذي يدلّ عليه الحرف(إلى) هو انتهاء الغاية مطلقًا فعند قولنا: ذهبتُ إلى السوق إي أن مكان السوق انتهت الحركة عنده، وكقولنا: صمتُ إلى المغرب، أي انتهى صيامي عند وقت المغرب فهي تدلّ على انتهاء الغاية الزمانية والمكانية(السيوطي،١٩٧٩م)، وهذا المعنى الذي ذكره الإسنوي انتهاء الغاية فلا خلاف في هذا المعنى عند جميع العلماء نحاة كانوا أو فقهاء فالكل أجمع على أنها تفيد انتهاء الغاية يقول الإسنوي:" (إلى): موضوع لانتهاء غاية الشيء" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

---

[10] السُّكَّرِيّ، ١٩٦٥م، أبو سعيد الحسن بن الحسين، شرح أشعار الهذليين، ط١، مكتبة دار العروبة للنشر، القاهرة، ج١ ص١٠٦٩

أما ما اختلف فيه العلماء فهو أنه إذا ما يدخل ما بعدها في ما قبلها وكان لهذه القضية مذاهب عديدة سواء كان بين النحاة أنفسهم أم بين الأصوليين ويطرح الإسنوي بعض الآراء والمذاهب في هذا الموضوع، ففي الرأي الأول يذكر الإسنوي أن ما بعد الحرف (إلى) لا يدخل في ما قبلها وهو مذهب الشافعية، وأكثر جمهور العلماء أفادوا أن ما بعدها لا يدخل في ما قبلها وكذلك حد الابتداء أيضًا لا يدخل، فلو قلنا: سرتُ من المدرسة إلى السوق، فهنا حدّا الابتداء والانتهاء لا يدخلان في الحكم وهما المدرسة والسوق، فالحرف (إلى) لا يتضمن البداية والنهاية فهما ليسا مشمولين بالفعل(ابن الحاجب،١٩٩٦م).

وأما الرأي الثاني فذكر الإسنوي أنه يدخل فيما قبلها، ويكون ذلك عندما تكون هناك قرينة؛ أو عادة متعارف عليها، أو شيء مألوف عند الناس يفهم ضمنيًا، ولا يحتاج إلى توضيح كأن تقول: اشتريت المنزل إلى طرفه، فمن المؤكد أن ذلك الطرف الذي انتهت إليه الغاية داخلٌ في حكم الشراء، فإذا لم يكن الطرف داخلًا في عملية الشراء لأصبح المعنى ناقصًا فهذا من العُرف بين الناس(المالقي،١٩٧٥م).

والرأي الثالث الذي ذكره أن ما بعد الحرف (إلى) يدخل بما قبله إذا كان من الجنس نفسه، كأن تقول: بعت الإبل إلى آخرها، فكلمة آخرها تدلّ على نفس الجنس وهو الإبل فيصبح معنى الجملة: بعت الإبل كلها من أولها إلى آخرها، وفي قوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ"(سورة المائدة:٦) فالمرافق جزء من اليد ومن نفس الجنس فهنا وجب أن يدخل المرفق في الوضوء(سعد،١٩٨٨م) وجاء في تفسير آخر أن سبب دخول المرافق في الغسل أن عملية الغسل بدأت باليد، فذُكر المرفق حتى يبطل ما بعده لأنه لو لم يذكر المرفق لكان الغُسل لليد كاملة، فكان صدر الكلام يشمل كلًا من اليد والمرفق أي الجملة بأكملها فالغاية إسقاط غسل ما بعد المرفق(سعد، ١٩٨٨م)، ويقول الإسنوي: "إن كان من جنسه دخل وإلا فلا،

نحو: بعتك الرمان إلى هذه الشجرة فينظر في تلك الشجرة هل هي من الرمان أو لا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ويذكر رأيًا اخر وهو إذا دخل الحرف (مِن) في السياق لا يدخل ما بعد الحرف إلى كقولنا: بعتك من هذه، الشجرة إلى هذه فعند دخول الحرف من لا يدخل موضع الانتهاء بالبداية.

ويذكر رأيًا أخر أنها لا تدخل الغاية إذا كان هناك فاصل حسّي؛ أي يمكن إدراكه أو يمكن التحقق منه عن طريق الحواس كالرؤية، أو السمع، أو اللمس، فإن النهاية لا تدخل بالبداية، كما في قوله تعالى:" ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ"(سورة البقرة:١٧٨) فهنا يمكن الإدراك ما بين الليل والنهار والمعروف أن الليل لا يدخل فيه الصيام، فهنا وجدت قرينة دلّتْ على عدم دخول ما بعد الحرف إلى بما قبلها(السامرائي،٢٠٠٠م) وقد أطلق عليها الإسنوي بالقرينة الحسية فيقول:" إن كان منفصلًا عمّا قبلها بمفصل معلوم بالحس كقوله تعالى (ثم أتموا الصيامَ إلى الليل) فإنه لا يدخل وإلا فيدخل كقوله تعالى : (وأيديكم إلى المرافق) فإن المرافق منفصل بجزء مشتبه وليس تعيين بعض الأجزاء بأولى من تعيين بعض فوجب الحكم بالدخول" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨٠م)، وذكر الإسنوي رأيين آخرين للحرف (إلى) الأول أنه إن اقترن بمن فلا يدخل ما بعدها بما قبلها، والرأي الثاني وذهب إليه الآمدي أنه لا يدلّ على شيء.

يطرح الإسنوي مسألة يوضح فيها الفرق بين الحرف إلى وحرف اللام الذي يخص الملك، لو حلف رجل (لا تخرج امرأته إلى العرس) ثم خرجت إليه، وكانت تنوي الذهاب إليه ولكن لم تصل إليه فلا يكون عليه شيء من الحنث؛ لأن الحرف إلى يفيد الغاية والغاية أي تحديد نقطة انتهاء الفعل وهنا لم يتم الوصول إلى الغاية فإنه يتعذر تطبيق معنى الحرف إلى، ولكن إذا أدخل حرف اللام على العرس كأن يقول (لا تخرج امرأته للعرس) فهنا لا يشترط الوصول إلى

العرس فمجرد الخروج يقع عليه الحنث، فالأصل في الحرف (إلى) هو انتهاء الغاية وحرف (اللام) التملك كأن تقول: (البيت لمحمد) فحرف (اللام) هنا أفاد التملك، أي اختصت بمحمد ولكن أحيانًا في اختلاف السياق فإنه يتعذر تفسير الحرف (إلى) و(اللام) حسب القاعدة بسبب تغير سياق الجملة، فهنا يجب البحث عن معنى قريب ومحتمل من المعنى الذي يفيده الحرف، يقول الإسنوي:" ووجه التفرقة بين (اللام) و(إلى) أن أصل إلى للغاية بخلاف اللام أصلها الملك فإن تعذر فيحتمل على ما يقتضيه السياق من التعليل والانتهاء" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وفي مسألة لو حلف رجل بالطلاق أنه بعث فلانًا إلى بيت فلان وعلم أن الشخص المبعوث لم يمضِ إليه، ففيه رأي أن الطلاق يقع؛ لأن الحرف (إلى) يقتضي حصول الفعل بالكامل بغض النظر أن يدخل بيت المبعوث إليه أو لا، فلو توقف عند حافة البيت يكون قد طبق القاعدة النحوية، ولو قلنا: ذهبت من بيتي إلى المسجد الأقصى ثم توقفت وأنا على بعد كيلو من حدود المسجد فإن الغاية لم تكتمل، لأنه يشترط الوصول، وليس خلافنا هنا أن نقول: هل الطرف المبعوث إليه داخل في ما قبله أو لا؟ إنما في تطبيق قاعدة الحرف على التي تقتضي الغاية المكانية في هذه المسألة فإذا كان الشخص المبعوث إلى بيت الشخص المبعوث إليه لم يصل إليه فإن عمل الغاية بطل وهذا يعني أن الحالف قد أخلف يمينه، ولذلك يرى بعض العلماء أنه يقع الطلاق، والإسنوي يرى أن الصحيح خلاف ذلك ويذهب إلى رأي الرافعي الذي يقول أنّ الحالف لم يحنث

لأن المحلوف عليه هو مجرد البعث ولم يحلف على الوصول(الإسنوي،١٩٨١).

ويطرح مسألة في باب الوكالة في ما إذا وُكّلَ رجلٌ ببيع سلعة إلى يوم الخميس، فإن وقت انتهاء الغاية هنا لا يدخل في الأجل، فإذا لم يقم ببيع السلعة قبل دخول يوم الخميس وباعها في يوم الخميس يكون البيع حينها حالًا وليس مؤجلًا وعليه لا يجوز للوكيل أن يبيع السلعة بمجرد دخول يوم الخميس، يقول الإسنوي:

"ولو وكل رجل ببيع عين بعشرة مؤجلة إلى يوم الخميس لم يدخل يوم الخميس في الأجل، كذا ذكره صاحب البحر في باب الوكالة وفرع عليه أنه لو لم يبعه حتى دخل يوم الخميس فإنه لا يبعه، وعلله بأن الأجل قد فات وبيعه بالحال خلاف المأذون فيه ثم حكى وجهًا إن لم يبعه بالحال ومقتضاه أنه لا فرق على هذا الوجه بين أن يبعه قبل يوم الخميس" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وفيما لو حلف رجل ليقضي حقه إلى رأس الشهر، فذهب رأي إلى أنه يجب عليه الوفاء بالدين قبل أن يدخل بداية الشهر، أي أن الدين يجب أن يُسدد قبل بداية الشهر الجديد فالمدة المحددة تنتهي بمجرد دخول رأس الشهر، والرأي الثاني أن الحرف (إلى) جاء هنا بمعنى عند أي أنه لا يلزمه أن يدفع قبل رأس الشهر بل عند دخوله، وهذا الرأي ضعفه الغزالي في المستصفى، ويذهب رأي أخر أنه يمكن أن يفيد الحرف (إلى) هنا المصاحبة والمعية أي بمعنى (مع) كما ذكرناه سابقًا فيكون رأس الشهر داخلًا في المدة المحددة كما في قول الله تعالى:" وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا"(سورة النساء:٢) فجاء الحرف (إلى) لإفادة المعية أي لا تأكلوا أموالهم مضافة إلى أموالكم(الرماني، د.ت) وبذلك يكون رأس الشهر داخلًا في المدة؛ أي أنه لو سدد في يوم دخول رأس الشهر فلا شيء عليه، يقول الإسنوي:" لو حلف ليقضين حقه إلى رأس الشهر لم يدخل رأس الشهر في اليمين بل يجب تقديم القضاء عليه، وقيل يتعين قضاؤه عند رأس الشهر وضعفه الغزالي في البسيط، وحكى وجهين فيما إذا قال أردت بإلى معنى عند هل يقبل منه ذلك ؟ ورجح القبول، قال لأن إلى قد ترد بمعنى الضم" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ومن المعاني التي يمكن أن يفيدها الحرف (إلى) ابتداء الغاية وهذا المعنى نادر استخدامه فلم يذكره النحاة إلا في مواضع قليلة؛ لأن الأصل في الحرف (إلى) كما قلنا بأنه يفيد انتهاء الغاية سواء كانت مكانية أم زمانية، ولكن لم تخلُ

كتب النحاة عن ذكر هذا المعنى فقد ورد أنها تفيد ابتداء الغاية والتي تشبه ما يفيده الحرف (من) كقول الشاعر:

تَقُولُ وَقَدْ عَالَيْتُ بِالكُورِ فَوْقَها: أَيُسقَى فَلَا يروَى إِلَيَّ ابْنُ أَحمَرا[11]

نلحظ أن (إلى) في هذا البيت أفاد ابتداء الغاية، فالمعنى المراد هنا بعد دخول الحرف (إلى) هو أن الشاعر يبدأ من ابن أحمرا فيجعل الشاعر من هذا الشخص نقطة مرجعية (البيتوشي، ٢٠٠٥م)، وجاء أيضًا في الكشاف أن الحرف (إلى) يمكن أن يأتي لابتداء الغاية أي بمعنى مع مستشهدًا في البيت السابق(الزمخشري،١٩٩٨م)، وجاء أيضًا في همع الهوامع أن الحرف إلى قد يأتي بمعنى (مِن) والذي يفيد ابتداء الغاية واستشهد في البيت الشعري نفسه(السيوطي،١٩٧٩م) وهذا ما جعلني أقول: إن استخدام النحاة لمعنى ابتداء الغاية لم يكن شائعًا عندهم بسبب وجود حرف دلالته أقوى على الابتداء وهو الحرف (مِن) ولندرة استخدام العرب الحرف (إلى) للدلالة على ابتداء الغاية.

يذكر الإسنوي أن الحرف إلى قد يأتي بمعنى ابتداء الغاية ويطرح مسألة ما إذا قال رجل لزوجته: (أنتِ طالق إلى الشهر) فمعنى الحرف إلى هنا أفادَ ابتداء الغاية، فيصبح الحكم أنها لا تكون طالقًا إلا بعد مرور شهر، وفي رأي آخر وهو ضعيف أنها تطلق في الحال، وفي الحقيقة إن مثل استخدام هذا الحرف في هذا الموضع ليس شائعًا كثيرًا ولا يمكننا أيضًا أن نجزم بوقوع الطلاق بمثل هذا اللفظ، فيقول الإسنوي:" إلى قد تكون لابتداء الغاية كما قاله الشيخ في المهذب ومثلَّ له بقولهم: فلان خارج إلى شهر، وبنى عليه ما إذا قال لزوجته: أنتِ طالق إلى الشهر، فلا تطلق إلا بعد شهر، قال: لاحتمال أن يريد ابتداء الغاية، وبه جزم أيضًا في التنبيه، ونقله الرافعي عن المتولي وغيره ثم نقل عن البوشنجي أنه يحتمل وقوعه في الحال عند الإطلاق، وضعفه النووي في زوائده"

[11] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ١٣٢٢هجري، شرح شواهد المغني، ط١، لجنة التراث العربي رفيق حمدان وشركاه، القاهرة، ص٢٢٥

(الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ففي تلك المسألة عند تفسير هذا الحرف يبقى موضوع تفسيره قائمًا على الظن وليس على اليقين.

سابعًا: (في)

ذكر النحاة والأصوليون ما يخرج له هذا الحرف من دلالات تختلف باختلاف السياق الذي يرد فيه فكان لا بدّ من تفسيره كباقي الحروف حتى يتسنى للأصولي الوصول إلى الحكم الشرعي عند ذِكر هذا الحرف في المسائل الفقهية، وكما قلنا سابقًا إن اللغة والنحو جاءت لتخدم العقيدة وتبحث في الأحكام الشرعية التي يحتاجها كل مسلم، فمن المعاني التي قد يفيدها الحرف (في) الظرفية وهي إما أن تكون مكانية كقوله تعالى:" غُلِبَتِ الرُّومُ ()فِي أَدْنَى الْأَرْضِ"(سورة الروم:٣،٢) فالحرف (في) هنا أفاد الظرفية المكانية، ويمكن أن تأتي لتفيد الظرفية الزمانية أيضًا، كما في قوله تعالى:" وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ () فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ"(سورة الروم: ٤،٣) فجاء الحرف في يفيد الظرفية الزمانية كلاهما ظرفيتان حقيقيتان، ويمكن أن تأتي لتفيد الظرفية المجازية، كما في قوله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"(سورة البقرة:١٧٩) فالآية لا تعني أن القصاص متواجد داخل الحياة كظرف مكان، وإنما المقصود أن القصاص موجود في الحياة أنه جزء من نظامها وقوانينها، فدلت على الظرفية المجازية، وأيضًا في قوله تعالى:" لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ"(سورة يوسف:٧) أفاد الحرف (في) الظرفية المجازية لأنه لا يمكن أن تكون الآيات موجودة داخل جسد يوسف كشخص، فهي لا تدلّ على ظرفية مكانية أو زمانية حقيقية بل مجازية بمعنى الاشتمال أو التضمين(السيوطي، ١٩٧٩م).

ويرى الإسنوي أن الحرف في يمكن أن يأتي ليفيد الظرفية الزمانية والمكانية حقيقةً أو مجازًا فيقول:" في للظرفية الحقيقية كقولك: زيد في الدار أو المجازية كقوله تعالى (ولأصلبنكم في جذوع النخل) فإنه لما كان منصوب متمكنًا على الجذع كتمكن الظرف من الظرف فعبر عنه به مجازًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، نفى الزجاج أن الحرف (في) في

هذه الآية أن يأتي بمعنى الحرف (على) بل جاءت بمعنى الوعاء فهي من باب الحمل على المعنى، بينما ورد له رأي آخر في معاني القرآن أنه أجاز أن يأتي مكان الحرف (في) الحرف (على) لأنه سوف تودي النتيجة نفسها(الرماني، د.ت)، ويرى سيبويه أن الحرف في يأتي بمعنى الوعاء فعندما تقول : الطفل في بطن أمه أي أن بطنها وعاء له، وعندما تقول هو في البيت فالبيت وعاء له كما جاء عند المبرد أن الحرف في هو للوعاء لأن (في) معناها وعاء لِما في داخلها فهي تحتويه(سيبويه، ١٩٨٨م)(السامرائي، ٢٠٠٠م).

ومن المعاني التي يمكن أن يأتي بها الحرف (في) بمعنى الباء كما في قول الشاعر:

ويَركَبُ يومَ الرَّوعِ فيها فَوارِسٌ   بَصيرُون في طَعْنِ الأَباهِرِ والكُلَى[١٢]

فقد جاء الحرف (في) في هذا الموضع بمعنى الباء ليكون معنى البيت بصيرون بطعن الأباهر (الهروي،١٩٩٣م)، وذهب جماعة من الكوفيين أمثال الفراء إلى أن الحرف (في) يمكن أن يأتي بمعنى الباء كقوله تعالى:" فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ"(سورة إبراهيم:٩) فتقدير في أفواههم بأفواههم كما ذهب الزجاجي إلى أنها تفيد الباء كما في قوله تعالى :" بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ"(سورة الدخان:٩) وفي قوله تعالى :" وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ"(سورة الذاريات:٢١) ليصبح معناها وبأنفسكم أفلا تبصرون وفي قوله تعالى :" وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ"(سورة الاسراء:٣٣) يرى أبو حيان أن الحرف (في) لا يمكن أن يأتي بمعنى الباء؛ لأنه لو كان بمعناها لما أفاد المعنى الصحيح، فالآية تخص القصاص أي أن

[١٢] ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد، ١٩٩٢م، أمالي ابن الشجري، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج٢ ص٦٠٧

أصحاب الحق لا يتجاوزون بالقتل، وليس لأن القاتل أسرف في القتل فإذا كان الحرف في يفيد الباء لفسد المعنى(الرماني، د.ت).

وذكر الإسنوي أيضًا أن الحرف (في) يمكن أن يأتي بمعنى الباء ولكنه ذكر في الشاهد بأن الباء هي التي أفادت معنى الحرف (في) مشيرًا إلى أن الحرف (في) يدلّ على (الباء) والعكس أيضًا كذلك كما في قوله تعالى:" لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ () وَبِاللَّيْلِ"(سورة الصافات:١٧٣،١٧٤) فكلمة بالليل بمعنى وفي الليل، حيث ذُكر أن الباء في كتب النحو تفيد الظرفية المكانية كقوله تعالى:" لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ"(سورة البلد:١) فحرف الباء دل على الظرفية المكانية أي لا أقسم في هذا البلد أي مكة، ويمكن أن يأتي ليفيد الظرفية الزمانية، كقوله تعالى :" سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ"(سورة الرعد:١٠) فحرف الباء هنا جاء بمعنى الظرفية الزمانية ليكون تفسير الآية أنه من يجهر بالقول أو من يخفي القول وهو متخفٍ في ظلمات الليل أو في ظاهر النهار وضوئه(السامرائي،٢٠٠٠م).

ويطرح مسألة ما إذا قال رجل لزوجته: (أنتِ طالق في مكة) وهما في مصر، فهناك رأي يذكره الإسنوي أنها تطلق على الحال بحجة أن المطلقة في بلد معين مطلقة في كل البلاد، ولكن الأصح أنها تطلق مجرد دخولها مكة لأن الحرف (في) يدلّ على الظرفية المكانية، فالأصل تطلق مجرد دخولها في مكة، وذلك لأن الأولى في تفسير الكلام والنصوص أن نجعلها تحمل الفائدة بدلًا من تجاهلها أو جعلها بلا قيمة(الإسنوي،١٩٨١م). ويطرح الإسنوي مسألة أخرى يوضح فيها الفرق بين الحرف (في) و (الباء) فيقول: "إذا وكل أن يشتري له داراً في هراة[١٣] مثلًا فيكون في الربض[١٤] وهو الدور الخارجة عنه المتصلة بها داخلًا قي هذه اللفظ، فإن أتى بالباء فقال: بهراة فيشتري بالبلد إن كان بلديًا وفي

[١٣] مدينة عظيمة من أمهات مدن خرسان فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة إلا أن التتار خربوها

[١٤] ما حول المدينة

الرساتيق – أي القرى التي حوليها – إن كان رستاقيًا وإن لم يعرف حاله فيشتري أين يشاء كذا قاله العبادي في الزيادات ثم قال عقب ذلك وعندي أنه يجب تبيين موضعه" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، يرى الإسنوي أن المعنى الذي أفاده الحرف (في) ليس فقط في داخل المدينة بل أيضًا ما حولها والمتصلة بها مع حدودها، وهذا يخالف رأي سيبويه الذي يرى أنها تأتي بمعنى الوعاء، فعندما طرح مثال: (الولد في بطن أمه) أي الولد داخل هذا البطن فقط ولو قلت داخل جسدها لأصبح خاطئًا، فالأصح أنها تأتي بمعنى الوعاء أي في الداخل فقط، ولا يشمل ما حوله أو المحيط به، فمن المفترض أن يشتري البيت داخل مدينة هراة، وكلام الإسنوي مخالف لكلام سيبويه، بينما إذا أدخل حرف الباء على المدينة أي بهراة فيجب أن يشتري داخلها، وذلك لأن حرف الباء يفيد الإلصاق بالشيء كما يفيد الظرفية، ففي قولنا: (رأيت بزيدٍ أسدًا) فمن معانيها هنا الظرفية أي نزل بالمكان وحل به(السامرائي،٢٠٠٠م)، ولو قلنا: (أقمت بالكوفة) أو (كنت بالمدينة المنورة) أي كنت بداخلها وليس بمكان محيطٍ بها، فتكون المسألة عند الإسنوي إذا دخل إليها حرف الباء فيجب أن تشتري داخل المدينة التي وُكل بها.

وفي مسألة ما إذا قال رجل لزوجته أنتِ طالق في يوم الخميس فإنها تعتبر طالقًا من فجر يوم الخميس أو مجرد انتهاء يوم الأربعاء، لأن الظرفية قد تحققت، ويوجد قول: إنها تكون طالقًا عند غروب الشمس، والصحيح أنه تكون طالقًا عندما تتحقق شروط الظرفية الزمانية، لأنه عندما نأخذ بأنها تكون طالق عند غروب الشمس، لا يصبح فرق بينها وبين ما إذا قال: أنتِ طالق في عصر يوم الأربعاء أو في غروب يوم الأربعاء، والأصل هنا تحقق شروط الظرفية ليتم تنفيذ الحكم الشرعي، يقول الإسنوي:" إذا قال: أنتِ طالق في يوم كذا طلقت عند طلوع الفجر من ذلك اليوم لأنه قد تحققت، وفي قول: إنها تطلق عند غروب الشمس، وقس على اليوم غيره من الأوقات المحدودة كوقت الظهر والعصر

ونحوهما فلو قال: أردت بقولي في شهر كذا أو يوم كذا ونحوه إنما هو الوسط أو الأخير دين ولا يقبل ظاهرًا وقيل يقبل" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ويمكن أيضًا أن يأتي الحرف (في) بمعنى المعية والمصاحبة أي بمعنى مع كقوله تعالى:" فَادْخُلِي فِي عِبَادِي"(سورة الفجر:٢٩) أي بمعنى ادخلي مع عبادي وكقوله تعالى:" وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ۖ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ"(سورة النمل:١٢) ففي تسع آياتٍ أي بمعنى مع تسع آيات(الهروي،١٩٩٣م)، وفي قوله تعالى:" قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ"(سورة الأعراف:٣٨) فقد ذهب السيوطي وأبو حيان إلى أن (في أمم) جاءت بمعنى (مع أمم) لتفيد المصاحبة(الرماني، د. ت)، خالف ابن هشام الأنصاري رأي السيوطي وأبي حيان في تفسير الحرف (في) الآية الأخيرة فهو يرى أنها لا تأتي بمعنى (مع) بل جاء تقدير الآية ومعناها أدخلوا فيهم وليس معهم، أي أن الأمة تدخل في أمة أخرى فتصبح من جملتهم ولكنهم ليسوا منهم، فتكون الأمة الأولى مصاحبة للأمة الثانية ولكن ليسوا منهم فالمراد في هذه الآية أن المعنى يكون أدخلوا فيهم وليس شيء أخر(الأنصاري، ١٩٩١م)، ويرى الإسنوي أن الحرف في يأتي بمعنى المصاحبة كأن تقول: له عليّ درهم في دينار، إن أراد معنى الجمع أو المعية الدرهم مع الدينار، أما إذا لم يرد المعية فاختار ما اختاره الرافعي أنه يلزمه درهم فقط؛ لأن الدرهم جزء من الدينار فالدينار اثنا عشر درهمًا فالمراد بالحرف في أنه يقر بأن له درهمًا من الدينار التي تحتوي على اثني عشر درهمًا وفي الحقيقة هذا اللفظ ليس شائعًا بين النحاة كثيرًا فيقول الإسنوي:" إذا قال : له علي درهم في دينار فهو كقوله : في هذا العبد ألف كذا، نقله الرافعي، وحينئذ فتجيء فيه الأقسام المعروفة والشيخ في التنبيه أوجب عليه درهمًا، قال: إلا أن يريد ب(في) معنى (مع) فيلزمه درهم ودينار وأقره

النووي في تصحيحه" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ففي نهاية المطاف نلحظ أن ما توصل إليه علماء التأويل والمفسرون والأصوليون من تفسير معاني الحروف وأدواتها لا تختلف كثيرًا عن تفسيرات النحاة ولو تتبعنا في هذه النتيجة لكن السبب في ذلك أن معظم الأصوليين والمفسرين والأصوليين هم من علماء النحو فلم يغفلوا ولم يتوانوا عن دراسة اللغة العربية بنحوها وبلاغتها ، فنلاحظ أن جميع علماء أصول الفقه كانت جميع كتبهم لا تخلُ من تفسير معاني الحروف، ليس ذلك فقط بل وضعوا لها أبواب خاصة واهتموا بها واعتنوا بها بشكل كبير؛ لأن هذه الحروف تقوم على تغير الحكم الشرعي من حكم إلى حكم آخر من خلال تواجدها في سياق الجملة إذ إن الحرف الواحد يمكن أن يأتي بمعانٍ كثيرة مختلفة عن بعضها، وكل معنى له حكم شرعي خاص، فهذه الحروف عبارة عن وصلات بين الجمل وتقوم على ربط الجمل ببعضها البعض، ولذلك إن للحرف أكثر من معنى حسب السياق فكما ذكرنا سابقًا أن مهمة الأصولي هي استنباط الحكم الشرعي فلا بد له أن يكون مُلمًا بجميع أرومة اللغة العربية حتى يستطيع الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح.

الفصل الخامس: العموم والخصوص بين التمهيد وكتب النحو

- العموم
- الخصوص

الفصل الخامس: العموم والخصوص بين التمهيد وكتب النحو

المبحث الأول: العموم

إن العموم من المفاهيم المشتركة عند النحويين والأصوليين، ويمكن أن يُعَبَّر عن العموم بمجموعة من الألفاظ أو العبارات، والعموم في اللغة من الشمول؛ فنقول: عمَّ الشيء أي شمل الشيء دون استثناء، وتستخدم فيه ألفاظ من أجل وصف مجموعة كاملة كقولنا لفظة(إنسان) فهو لفظ يدلّ على الجنس البشري ويشملهم جميعًا دون استثناء، وهذه الألفاظ لا تهتم بالتفاصيل الدقيقة والجزئية؛ أي أنها تساعد على بناء حوار فعال وفلسفي، ولكن في بعض الأحيان يمكن لهذه الصيغ أن تسبب إشكاليات وغموضًا في الكلام تحتاج عندها إلى تفسير وتأويل أكثر بسبب غموضها.

وتقسم ألفاظ العموم إلى قسمين: أما الأول فهو عام بالصيغة والمعنى، والثاني مفرد بصيغته وعام بمعناه، فالأول هو الذي يكون للجمع باللفظ مثل مسلمون، أو مشركون، أو رجال، فهذه الألفاظ تدلّ على الجمع والشمول بصيغتها وعلى العام والشمول أيضًا بمعناها، وأما ما يكون مفردًا بصيغته ويدلّ على العام بمعناه مثل لفظ الجن أو الإنس فإنه مفرد بصيغته، ويدلّ على العموم بمعناه، وكلمة طائفة مثلًا في قوله تعالى:" وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"(سورة النور:٢) فهي في لفظتها مفردة ولكن بمعناها تدلّ على العموم (السرخسي، ١٣٧٢ هجري).

إن الألفاظ التي تدلّ على (الاستغراق) أي الشمول التام لجميع أفراد الجنس (والاستيفاء) وهو الإحاطة التامة بالمعنى، واستكمال جميع أجزائه دون نقصان، والعموم بلفظ آخر يمتلك قوانين ودلالات ومحددات، فمنها ما يدلّ على استقرار الحال في ذلك السياق ثم إذا خرج عن ذلك أصبح قابلًا لأن يحمل معنى مغايرًا، ومنها ما يدلّ على التفرد ثم إن كان مرتبطًا بما يوضح الاستغراق فقد يدلّ عليه،

أو إن ارتبط بما يدلّ على المفهوم العام كان له الدلالة نفسها، ومنها ما يرتبط بمفهوم الكثرة ولهذه الألفاظ صور متعددة تدلّ على المفرد أو الجماعة، ومنها ما يقبل النفي أو الإثبات حسب السياق (المرزوقي، ١٩٩٥م).

وأما الصيغ التي تعبر عن العموم فقد ذكر القرافي أنها أكثر من عشرين صيغة ونختار ما اختار منها الإسنوي في كتابه التمهيد:

أولًا: (كل)

يرى الإسنوي أن هذه الصيغة تدلّ على العموم، أي أن الحكم يخص كل واحد فيقول:" صيغة كل عند الإطلاق من ألفاظ العموم الدالة على التفصيل أي ثبوت الحكم لكل واحد وقد يُرادُ بها الهيئة الاجتماعية بقرينة" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ولم يذكر عن العرب أنه وردت كلمة أعم من كلمة (كل)، فلو قلنا: جاءني الرجال وجاءني كل الرجال ففي الجملة الثانية دلالة على الشمول أكثر من الأولى فهي تعم جميع الرجال، ولا يوجد فرق في ما إذا وقعت في بداية الجملة كقوله تعالى:" كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (سورة آل عمران:١٨٥) أو أن تكون مضافة كقوله تعالى:" فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"(سورة ص:٧٣) أو مسبوقةً بالنفي فهي تدلّ في جميع الأحوال على العموم(الشوكاني، ١٩٩٩م)، فحرف(كل) يدلّ على جميع الأفراد الذين يشملهم اللفظ دون استثناء أحد منهم، فهذا اللفظ يجعل الحكم ثابتًا ومعروفًا على كل فرد ففي الآيات السابقة نلاحظ أن كل نفس ذائقة الموت تعني أن حكم الموت سوف يقع على شيء به حياة وروح وفي الآية الثانية دلت على أن كل الملائكة سجدوا دون استثناء أحد منهم وجاء معها لفظة جميع للتأكيد.

ومن المسائل التي طرحها الإسنوي أنه لو قال: (كل من سبق منكم له دينار) فسبق ثلاثةٌ، فلفظ (كل) هنا دلت على العموم والشمول أي أن الثلاثة أشخاص

كل منهم له دينار، فالحكم سيقع على كل واحد منهم لمّا أفادته لفظة كل، ولو قال المنجز: كل منكن طالق طلقة فإن الطلاق يقع على كل زوجة من زوجاته، وإذا قال: أنتِ طالق كل يوم، فالأصح عند تطبيق حكم اللفظ (كل) الذي يدلّ على العموم أن يقع الطلاق كل يوم فتصبح مفارقة له بعد الأيام الثلاثة وتكون طالقًا بالثلاث منه بعد اليوم الثالث، وهناك قول ثانٍ: إنها لا تكون طالق إلا واحدة بمعنى أنتِ طالق أبدًا يقول الإسنوي:" ما إذا قال أجنبي لجماعة: كل من سبق منكم فله دينار، فسبق ثلاثة، فإن كلّ واحد منهم يستحق دينار كذا نقله عنه الرافعي وأقره وقال: بخلاف ما لو اقتصر على مِنْ، وقياس هذا أنه لو قال لنسائهِ كل منكن طالق طلقة فتقع على كل واحدة طلقة ابتداء ولا تقول إنه يقع على كل واحدة جزء من طلقته ...إلخ، إذا قال: أنتِ طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصححه في الروضة من زوائده تطلق كل يوم طلقة حتى تكتمل الثلاث، والثاني: لا يقع إلا واحدة، والمعنى أنتِ طالق أبدًا" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، وفي المسألة الثانية التي ذكرها الإسنوي كل منكن طالق طلقة يرى سيبويه أن لفظة (كل) لا يتم التأكيد بها إلا لشيء له أجزاء فمثلًا لا يجوز قول: جاء زيد كله، نقول: جاء كل الرجال؛ لأن كلمة رجل شائعة في الجنس(السيرافي،٢٠٠٨م) ففي مسألة الإسنوي لا يمكن أن تكون الطلقة مقسمة إلى كل النساء بل تحصل كل زوجة على طلقة واحدة بعد دخول حرف كل.

ويرى النحاة أنه في حال دخول النفي على الحرف (كل) يقع بعض الاختلاف في المعنى فعندما نقول: كل القوم لم يقم، فهذا يعني أن القوم جميعهم لم يقوموا، فالنفي جاءت لعملية القيام عن كل فرد وهذا ما يسمى بعموم السلب، بينما لو دخل النفي قبل الحرف(كل) كأن تقول: لم يقم كل القوم، فهذه الجملة لا تدلّ على أن القيام لم يحصل من كل الأفراد فربما قام البعض منهم وهذا يسمى سلب العموم، فالنفي لم يعم جميع الأفراد(الشوكاني،١٩٩٩م)، وهذه القاعدة

النحوية لها تأثير مباشر على بعض المسائل الفقهية كما يرى الإسنوي فإن قال الرجل: والله لا أجامع كل واحدة منكن فهنا دخل حرف النفي قبل الحرف(كل) فمعنى الجملة هو أن الرجل أقسم أن لا يجامع كل واحدة على حدة فهنا يدخل سلب العموم في هذه المسألة، فإذا طلق الرجل إحدى زوجاته، فإن الحكم سارٍ على باقي الزوجات، أي أنهن لا يتأثرن بهذا الطلاق، ولهن الحق في مطالبة تنفيذ الحكم، والحكمُ هو الإيلاء، وهو أن يهجر الرجل زوجته لمدة تزيد عن أربعة أشهر، وبعدها يحق لها طلب التفريق، أما إذا جامع إحدى زوجاته فإنه يعتبر قد خالف يمينه، وبذلك تنحل اليمين عن جميع الزوجات ولا يحق لهن المطالبة بالحكم لأنه خالف يمينه فكسر اليمين، يعني سقوطه عن البقية أيضًا يقول الإسنوي:" إذا قال: والله لا أجامع كل واحدة منكن، فإن حكم الإيلاء من ضرب المدة والمطالبة تثبت لكل واحدة على انفرادها حتى إذا طلق بعضهن كان للباقيات المطالبة إلا أنه إذا وطئ إحداهن انحلت اليمين في حق الباقيات عند الأكثرين" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وهناك عدة صيغ يمكن أن تأتي بمعنى (كل) التي تدلّ على العموم والشمول كلفظة (جميع) كما في قوله تعالى:" وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ"(سورة الزمر:٦٧) أي إن الأرض كلها يوم القيامة سوف تكون بقبضته تعالى، فكلمة (جميع) دلّتْ على العموم والشمول، أيضًا صيغة (كافة) كقوله تعالى:" وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (سورة التوبة:٣٦) أي قاتلوا المشركين جميعهم فردًا فردًا فدلت لفظة كافة على العموم والشمول، ويمكن أن تكون لفظة (قاطبة) بمعنى الجميع أو الكل فهي تدلّ على العموم والشمول، كقولنا: (لعن الله بني إسرائيل قاطبة) فهنا اللعنة على جميع بني إسرائيل.

ثانيًا: (مَن و ما)

إن الاسم الموصول (مَن) الذي يُسأل به عن العاقل يدلّ على العموم والشمول كقولنا: (مَن الذي قرأ الدرس؟) فنقول: (خالد) الجواب دل على العموم وكذلك دل على عاقل وفي قوله تعالى:" وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُ فِي الآخرةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ"(سورة البقرة:١٣٠) فالذي يرغب عن ملة إبراهيم لا بد أن يكون إنسانًا، وهذا الإنسان في الحقيقة عاقل ومجازًا غير عاقل فدل الاسم (من) على العموم في أن كل شخص سفيه لا بد له أنه قد رغب عن ملة إبراهيم وبعد عنها، والحرف (ما) أيضًا يكون للعموم والشمول ولكن يسأل بها لغير العاقل كقولنا: ما لونه؟ نقول: أسود، ما عندك؟ نقول: قلم، فهي دلت على العموم والشمول والجواب على غير العاقل وكقوله تعالى:" مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"(سورة النحل:٩٦) فكل ما عند الناس سوف ينفد فدلّ الحرف (ما) هنا على العموم والشمول، فالاسم (مَن) والاسم (ما) يدلّان على العموم سواء كانتا شرطيتين أم استفهاميتين (السامرائي، ٢٠٠٠م)، وهذا ما ذهب إليه الإسنوي فهو يرى أن الاسم (مَن) يدلّ على أولي العلم والحرف (ما) على دون ذلك، ويشترط الإسنوي لهذين الحرفين إما أن يكونا شرطيتين أو استفهاميتين ليفيدا العموم والشمول، أما إذا جاء نكرة موصوفة كقولنا مررت بمَن معجب لك، أو مررت بمَن قام، أو ما التعجبية فهذه لا تدلّ على العموم والشمول(الإسنوي، ١٩٨١م) فهو يوافق رأي النحاة من هذا الجانب.

ويطرح الإسنوي مثالًا إذا قال شخص: من يدخل من عبيدي فهو حر، فإذا جاء الفعل يدخل مجزومًا بالكسر وليس بالسكون فتكون (مَن) شرطية فتدلّ على العموم، فيصبح معنى الجملة كل من يدخل من عبيده فهو حر، أما إذا جاء الفعل يدخل مضمومًا فلا تكون شرطية فلا تدلّ على العموم، فيعتق أول شخص يدخل فيكون الاسم (من) اسمًا موصولًا مبنيًا في محل رفع مبتدأ والفعل يدخل

مرفوعًا بالضمة ولذلك لا يكون الحرف مَن يدلّ على العموم، في هذه الحالة يقول الإسنوي:" ما إذا قال من يدخل الدار من عبيدي فهو حر، فينظر إن أتى بالفعل مجزومًا مكسورًا على أصل التقاء الساكنين عم العتق جميع الداخلين، وإن أتى به مرفوعًا عتق الأول فقط، وهذا هو القياس فيمن يعرف النحو فإن لم يعرفه سُئل عن مراده" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

ويطرح مسألة: إذا وقع حجر من سطح فقال لزوجته: إن لم تخبريني الساعة مَن رماه فأنتِ طالق، إذا قالت: رماه مخلوق فإن الطلاق لا يقع عليها، أما إذا قالت: رماه إنسان، فالطلاق يقع عليها لاحتمال أن يكون رماه كلب أو ريح أو عامل آخر غير الإنسان، ويرى الإسنوي أن في هذا الأمر لبسًا؛ لأنه سأل الرجل بالحرف (مَنْ) فيجب أن يكون الجواب بعاقل، وفي الحقيقة هذا لا يشترط في النحو لأنه يمكن أن تدلّ على غير العاقل في عدة مواضع منها أن يكون العاقل وغير العاقل المنزلة نفسها كقوله تعالى:" وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ "(سورة الأحقاف :٥) فقصد الله تعالى الأصنام، لأن البشر جعلوها بمنزلة العاقل لأنهم يقومون بعبادتها، وإذا اجتمع العاقل وغيره في عموم كقوله تعالى:" أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ"(سورة النحل:١٧) فإن جملة "من لا يخلق" عامة للجميع للملائكة، والإنس، والجن، والأصنام، وكما في قوله تعالى :" أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ" (سورة النور :٤١) فغير العاقل والعاقل يجتمعان في أمر وهو التسبيح، فالعاقل كالبشر، والملائكة، والجن، وغير العاقل كالشجر، والحجر، والشمس، والقمر، فجميعهم اشتركوا في عبادة التسبيح واجتمعوا عليها، ويمكن أن تأتي قرينة تربط العاقل مع غير العاقل في عموم ولكن الحرف (مَنْ) يكون للتفصيل كقوله:" وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ

وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"(سورة النور:٤٥) فجمع بين العاقل وغير العاقل حيث جاء الحرف (مَن) يفصل بين أنواع الدواب في الأرض(السامرائي:٢٠١٤م)، ونعود إلى مسألة الإسنوي فإن قالت الزوجة: رماه مخلوق، فيصح التعبير ويستقيم المعنى، ولا يقع عليها الطلاق، فيقول الإسنوي:" إذا وقع حجر من سطح فقال: إن لم تخبريني الساعة من رماه فأنتِ طالق، ففي فتاوي القاضي الحسين أنها إن قالت: رماه مخلوق لم تطلق، وإن قالت رماه آدمي طلقت، لجواز أن يكون رماه كلب، أو ريح، كذا نقله عنه الرافعي في الطرف السابع من تعليق الطلاق وأقره، لكن الاكتفاء بلفظ المخلوق مع كون السائل بمَنْ الموضوعة للعقلاء لا يستقيم، ثم إن السائل بها يجاب بتعين الشخص لا بالنوع" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

وإذا قال رجل لزوجته: إن كان ما في بطنك ذكرًا فأنتِ طالق طلقة، وإن كانت أنثى فأنتِ طالق طلقتين، فولدتهما فإذا قلنا إن الاسم (ما) تفيد العموم فإن الطلاق لا يقع لأنه لم يكن في بطنها ذكر أو أنثى بل كلاهما فالشرط هنا لم يتحقق فهو يريد أن يطلق طلقة إذا كان في بطنها ذكر وطلقتين إذا كانت أنثى ولكنها جاءت بالاثنين معًا فهنا يعتبر الشرط ملغيًا، أما إذا قلنا إن الاسم (ما) لا يفيد العموم بل تعني كل على حدة، فقد وقع الشرطان أي ولدت ذكرًا فتكون طالق طلقة واحدة وولدت أنثى فتكون طالقًا طلقتين وعلى ذلك يكون مجموعهما ثلاث طلقات فتقع الثلاث(الإسنوي، ١٩٨١م).

ثالثًا: (أي)

يستعمل الحرف (أي) للعاقل وغيره، فتستعمل للعاقل كقوله تعالى:" ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا"(سورة مريم:٦٩) وتستعمل لغير العاقل كما في: اركب من الفرس أيًا هو مريح، وتستعمل بنفس اللفظ للمذكر والمؤنث،

سواء أكان مفردًا، أم مثنى، أم جمعًا كقولنا: يعجبني أي هو جالسٌ، وأي هي جالسة، وأي هما جالسان، وأي هما جالستان، وأي هم جالسون، وأي هن جالسات(السامرائي، ٢٠١٤م)، وهذا لا يختلف عليه النحويون والأصوليون ويرى الإسنوي أن صيغة (أي) تكون عامة في أولي العلم وغيرهم، وكذلك يرى الإمام فخر الدين ومن ذهب مذهبه، ويرى الإسنوي أن هذه الصيغة لا تفيد التكرار وحتى تفيد العموم لا بد لها أن تكون إما استفهامية أو شرطية، أما إذا كانت موصولة، أو حال، أو نداء، فإنها لا تعم(الإسنوي،١٩٨١م)، وهذا لا يختلف عن منهج النحاة فهم يذهبون إلى أن صيغة الحرف (أي) تأتي لفائدة العموم في حالتين فقط وهي: إذا كانت استفهامية أو جزائية، كقولنا: أيهم في البيت؟ فهل تسأل عن شخص غير مخصوص وغير معين فهنا جاءت تفيد العموم والجزائية أو الشرطية، كقولنا: أيهم تكرم أكرمه، فهي تربط الحكم بتحقيق الشرط لأي شخص، ولا تخص شخصًا معينًا فجاءت تفيد العموم، أما إذا كانت موصولة كقولنا: أحب أي رجل يساعدني، فهنا لا تفيد العموم بل الخصوص؛ لأنها تختص بالشخص الذي يساعده وكذلك في الصفة كقولنا: مررت برجل أي فاضل فهي تخصص شخصًا معينًا يحمل صفة معينة، فلا تفيد العموم والشمول(المرزوقي، ١٩٩٥م)، ويرى سيبويه أن الحرف(أي) ينزل منزلة الاسم (مَنْ) سواء كان مضاف أم غير مضاف، فإذا كان الاسم (مَنْ) يفيد العموم فالحرف (أي) يفيد العموم ولكن كما قال الخليل: إنها تفيد العموم إذا كانت بمعنى الاستفهام أو الشرط وإذا كانت غير ذلك فإنها تأتي بمعنى الذي فجواب الاسم الموصول الذي يُسأل عنه بالذي يكون شخصًا مخصوصًا فلا يدلّ على العموم (سيبويه، ١٩٨٨م)، ويرى النحاة أن الحرف (أي) إذا أُضيفت إلى نكرة سواء كانت شرطية أم استفهامية تنزل إلى منزلة كلمة(كل) عند الإضافة وتطابق المضاف إليه بالتذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية، والجمع، أما عند إضافتها إلى معرفة فتنزل إلى منزلة كلمة(بعض)، والمقصود بعض أجزاء المضاف إليه والمراد هنا أن الحرف (أي) إذا أضيف لنكرة يأتي ليفيد العموم والشمول، أما إذا

أضيف إلى معرفة فلا يفيد العموم(حسن، د. ت). وهذا يخالف رأي الإسنوي الذي يرى أن هناك فرقًا بين (أي) و(كل) فيقول:" وأعلم أن بين (أي) و (كل) فرقًا ظاهرًا وذلك لأنه يصح أن يقول: أي أولادك أسن؟ ولا يصح ذلك مع (كل) وكذلك (أي) أولادك ضرب؟ أزيد أم عمر أم بكر؟ ولا يصح مع كل إلا معطوفًا بالواو، لا بأم، وكذا لو قال: أي يوم تقومين فيه فأنتِ طالق، فقامت مرات فإنها لا تطلق إلا واحدة" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، والصحيح أنه يمكن تتبع ما إذا كانت تأتي بمعنى كل إذا وُجدت معها قرينة تدلّ على ذلك.

ومن المسائل المعروفة على صيغة (أي) التي ذكرها الإسنوي في التمهيد:" إذا قال: أيٌّ عبيدي ضربك فهو حر، أو قال: أيٌّ عبيدي ضربته فهو حر، وقد أجاب الشاشي[١٥] في فتاويه بالتعميم في المسألتين حتى يعتق جميع الضاربين في المثال الأول وجميع المضروبين في المثال الثاني، ونقل ابن الرفعة في أوائل الطلاق من الكفاية أنه يعم الضاربين لا المضروبين بل إن ترتبوا عتق المضروب الأول، وإن وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عّين العتق في واحد منهم، وهذا رأي محمد بن الحسين، وفرّق بأن فاعل الفعل في الكلام الأول هو الضمير في ضربك عام؛ لأنه ضمير أي، وحينئذ يكون الفعل الصادر منه عامًا، لأنه يستحيل تعدد الفاعل وانفراد الفعل إذا فعل أحدهما غير فعل الآخر، فلهذا قلنا يعتق الجميع، وأما الكلام الثاني: وهو قوله أيٌّ عبيدي ضربته، فالفاعل فيه وهو تاء المخاطب خاص، والعام فيه إنما هو ضمير المفعول أعني الهاء واتحاد الفعل مع تعدد المفعول ليس محالًا فإن الفاعل الواحد قد يوقع في وقت واحد فعلًا واحدًا بمفعولين أو أكثر" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، المسألة تهتم بدلالة الحرف (أي) في شمول العتق ومكانة الفاعل والمفعول به في تأثيرهما على الحكم الشرعي في تطبيق قاعدة عموم،

[١٥] أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الشاشي الفقيه الشافعي، إمام عصره، كان فقيها محدثًا أصوليًا ولغويا وشاعرًا، أنظر: وفيات الأعيان ٤/٢٠٠

الألفاظ ففي المسألة الأولى (أيُّ عبيدي ضربك فهو حر) فالحرف (أي) هنا جاء للجزاء، وحسب القاعدة المعروفة عند النحاة والأصوليين أنَّ الحرف(أي) إذا جاء بمعنى الجزاء فيجب أن يدلّ على العموم، فجعل القائل وهو السيد العتق مشروطًا بعملية الضرب على المخاطب، ففي كلمة (ضربك) فحرف الكاف هنا هو للمخاطب، أما من قام بعملية الضرب فهُم العبيد، لكن الفاعل لم يذكر من هو صراحةً لكن من المفهوم الذي يفيده الحرف(أي) أنها للعموم، فنستدل أن الفاعل العبيد، فالإمام أبو بكر الشاشي يرى أن العتق يكون من نصيب كل من شارك بعملية الضرب، ومن تحقق فيهم الشرط، وابن الرفعة يوافقهُ في أن العتق يقع على الضاربين فقط، أما في الجملة الثانية المتمثلة في(أيُّ عبيدي ضربته فهو حر) ففي هذه الجملة الفاعل قد تغير موقعه ففي الجملة الأولى كان الفاعل هم العبيد والآن الفاعل هو السيد، فيقول عن نفسه: أيُّ عبيدي ضربته، أي أنا الذي ضربته وأما من وقع عليهم عملية الضرب هم العبيد أي هم الآن أصبحوا مفعولًا بهم فهنا عملية الضرب هي واحدة ولكن المفعول به متعدد، فيمكن أن يكون من أكل الضرب عبد واحد أو عبدان أو ثلاثة ففي هذه الحالة لا يشترط تعدد العتق، فالشاشي ذهب إلى أن كل عبد تعرض للضرب يعتق وفي رأي آخر أنه: إذا كانت عملية الضرب دفعة واحدة على أكثر من عبد فيعتق واحد منهم بالاختيار، وأما إذا كانت عملية الضرب متتالية فيعتق أول شخص تعرض للضرب فقط، ويرى ابن يعيش وغيره من النحاة أن الفرق بين المفعول به والفاعل في الجملة الشرطية أنه إذا كان الفاعل عامًا، أي يدلّ على العموم كما في الجملة الأولى المتمثلة في (أيُّ عبيدي ضربك فهو حر) فإن الفعل يسري على جميع العبيد الذين شاركوا في عملية الضرب؛ وذلك لأن الفاعل جزء لا يتجزأ من الفعل، ولا يمكن الاستغناء عنه وهذا يعني انتقال عموم الفاعل إلى الفعل أما إذا كان الفاعل خاصًا كما في الجملة الثانية المتمثلة في(أيُّ عبيدي ضربته فهو حر) فإن الفعل لا يشمل إلا شخصًا واحد وهو الذي تحقق فيه الشرط أي الذي وقع عليه الضرب فلا يسري العموم على الفعل؛ لأن المفعول به يمكن أن

يستغني عنه الفعل، ولكن الفاعل لا يمكن أن يستغني عنه، فليس من الشرط أن يجري العموم في المفعول به إلى الفاعل فننتهي إلى أن الفاعل هو العنصر الرئيس الذي يحدد عموم الفعل فإذا كان الفاعل عامًا كان الفعل عامًا أما المفعول به فإنه لا يؤثر على الفاعل إن وجد أو لم يكن موجودًا ولذلك ليس له تأثير في العموم(الزركشي، ١٩٩٢م).

رابعًا: (الجمع)

ذهب الإسنوي إلى أن الجمع إذا كان مضافًا فإنه يفيد العموم بشرط الا تدخل عليه (أل)، وإذا دخلت عليه يجب أن لا تكون للعهد، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين، وهذا أيضًا هو مذهب جمهور النحاة فالجمع عند النحاة بالأصل يفيد العموم إذا لم توجد قرينة تدلّ على عكس ذلك، وكذلك إذا لم تدخل عليه أل العهدية، سواء كانت الذكرية أم الذهنية لأنها تدخل على أحد أفراد الجنس فتخصصه، كأن تقول: بعت البيت وأشريت البستان، فعند دخول أل العهدية على الجملة فأنت خصصت البيت والبستان، فتقصد بالبيت بيتًا معينًا وكذلك البستان، فالعهد الذكري هو الشيء الذي تم ذكره سابقًا في الكلام إذ إن المخاطب يعلم به بسبب ذكره سابقًا كما لو قلنا اشتريت قلمًا، وأعجبني القلم كثيرًا، فكلمة القلم في الجزء الثاني من الجملة عائدة على القلم نفسه في الجزء الأول من الجملة، فأنت خصصت المعنى فلا تفيد العموم، كما في قوله تعالى:" إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا () فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ"(سورة المزمل:١٥،١٦) فالرسول في الآية الثانية هو الرسول نفسه الذي تم ذكره في الآية السابقة أي أننا خصصنا اللفظ فلا يعم، أما في العهد الذهني فهي لا تفيد العموم؛ لأن السامع يكون على علم مسبق بالمذكور إما أنه رآه أو سمعه أو تم ذكره سابقًا فهو على علم به، كأن تقول كما في قوله تعالى:" لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ

السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا"(سورة الفتح:١٨)، فالشجرة يعرفها المسلمون على علم بها حتى أنهُ لم يتم ذكرها فقد خصصنا هذه الشجرة(السامرائي،٢٠٠٠م).

يقول الإسنوي:" إذا احتمل كون (أل) للعهد وكونها لغيره كالجنس، أو العموم، فإنا نحملها على العهد لأن تقدمه قرينة مرشدة إليه، كقوله تعالى: (كما أرسلنا إلى فرعون رسولًا)، إذا حلف أن لا يشرب الماء، فإنه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحنث، كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فإنه لا يحنث بشرب بعضه، ولو حلف أن لا يأكل البطيخ قال الرافعي: لا يحنث بالهندي وهو البطيخ الأخضر وهو مشكل إلا أن يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فالإسنوي يذهب على رأي النحاة في تطبيق قاعدة أل العهدية فهو يرى في مسألة الشخص الذي يقول: والله لا أشرب الماء، يجب أن نحملها على العهد، أي نوع الماء المتعارف عليه في مدينته أو بيئته وليس لكل أنواع الماء، فهنا لا يجب أن تفيد العموم، ولا يجب أن نحملها عليه، أي ليس على جميع أنواع الماء الذي هو على سطح الأرض، وأما إذا قال: والله لا أشرب ماء النهر، فهنا جاءت(أل) تفيد العموم أي (أل) ليست عهدية، فلو شرب من بعض الماء الذي في النهر لم يحنث في يمينه؛ لأن يمينه أفاد على عموم جميع ماء النهر وليس جزءًا منه، وكذلك في مسألة البطيخ فإنه يجب أن نحملها على العهد المذكور في بيئته فعند قوله: والله لا آكل البطيخ، فإنه يجب أن نأخذها على وجه الخصوص لا العموم أي المعهود في بيئته فإذا كان المعروف عندهم البطيخ الأحمر فيمينه منعقدة عليه أي لو أكل البطيخ الهندي لا يحنث بيمينه.

ويطرح الإسنوي مسألة في الجمع فيما إذا كان يفيد العموم أم لا؟ إذا قال شخص: إن كان الله يعذب الموحدين، فامرأتي طالق، فكلمة "الموحدين" هنا جاءت جمعًا والأصل أنها تفيد العموم لكن حكم الطلاق هنا متوقف على قرينة هي نيته إذا قصد "بالموحدين" أي شخص منهم أو بعض منهم، فإن حكم الطلاق يقع على

زوجته بسبب احتمالية التعذيب التي قد تصيب بعض الموحدين، ولكن ليس كلهم أما إذا قصد جميع الموحدين دون أن يستثني أحدًا منهم فهنا لا يقع الطلاق؛ لأن الله لا يعذب جميع الموحدين بدليل القرينة أو النية التي يكون لها دور كبير في الحكم ولا يمكن الاستغناء عنها.

المبحث الثاني: الخصوص

يُعد الخصوص من المحاور المهمة في النحو العربي فله استعمالات متعددة تؤثر على النص وسياقه، وهو يتشارك مع علم أصول الفقه في معظم المباحث كالتخصيص والتقييد وغيرها، والخصوص في اللغة مأخوذة من خصَّ أي خصهُ بالشيء فانفرد به ولازمه ويمكن القول عنه بأنه ضد التعميم(الفيروزآبادي، ١٩٩٨م)، فكما أن ألفاظ العموم تدخل على الخطاب فتجعل الحكم عامًا، فإن الخصوص يجعل الحكم خاصًا فالخطاب بشكل عام إما أن يكون خطابًا عامًا وهو ما سبق ذكره بألفاظه ومعانيه، وإما أن يكون خطابًا خاصًا وهو الذي يختص بفئة معينة من المخاطبين بحيث لا يكون عامًا لكل من هم موجه إليهم الخطاب، ففي قوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"(سورة المائدة:٦٧) فهنا الخطاب يكون خاصًا بالرسول عليه الصلاة والسلام، ولا يشمل أحدًا غيره، وهو عبارة عن خصوص صريح، ولو أخذنا أيضًا قوله تعالى:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ "(سورة النساء:١) ففي الوهلة الأولى يتبين أن الخطاب هو للعام، والحقيقة أنه جاء على وجه الخصوص أي أن الخطاب لا يشمل غير المكلفين كالأطفال والمجانين فهو مقيد بالناس المكلفين وهذا بعرف النحاة(التهانوي، ١٩٩٦م).

والخصوص عند الأصوليين لا يختلف عن النحاة فهو اللفظ الذي يشير إلى فرد معين من بين مجموعة من الأفراد أو مجموعة من الأفراد من بين مجموعة أوسع فلا يشمل جميع الأفراد أو كل المجموعة، وقد فرق الأصوليون بين الخاص والخصوص، فالخاص هو التخصيص الذي يكون عن إرادة الشخص نفسه، أي أن المتكلم جعل من اللفظ خاصًا، عندما نقول أكرمتُ الطلاب المجتهدين، كلمة الطلاب في الأصل هي عامة بمعنى أنها تشمل جميع الطلاب، فأدخلت كلمة المجتهدين فخصصت كلمة الطلاب فيكون هذا التخصيص بالاستعمال أو

بالاجتهاد الشخصي من المتكلم، أما الخصوص فيكون بالتخصيص بالعُرف ولا يكون بإرادة المتكلم، فكلمة الأنبياء مثلًا لا يشمل كل الآدميين فهي منذ أن وجدت هذه الكلمة عُرفت بأنها تختص بأشخاص معينين، فعند نطق هذه الكلمة يعرف المستمع أنها تختص لبعض البشر من دون أن يتبعها شيء ليخصصها فهي من الوضع اللغوي تفيد الخصوص(الزركشي، ١٩٩٢م)، والحق أن هذا التفريق ليس مهمًا عند النحاة؛ لأن ما يهتمون به هو معنى السياق أي أنه عند دراستهم نصٍ ما يهتمون به هو أن هذا اللفظ جاء خاصًا أو عامًا دون أن يهتموا لسبب التخصيص إن كان بالوضع أو من إرادة المتكلم، فمنهج النحاة في تطبيق النحو يختلف بعض الشيء عن الأصوليين فالأصوليون يدرسون الألفاظ ومعانيها للوصول للحكم الشرعي مما يجعلهم بحاجة ماسة إلى معرفة سبب التخصيص هل هو من الوضع أو من إرادة المتكلم فالوصول للحكم الشرعي يلزم الفقيه بدراسة النص من جميع أركانه؛ فكما ذكرنا إن للعموم ألفاظًا تدلّ على أن النص يفيد العموم فإن في الخصوص ألفاظ كذلك، ويمكن أن نسميها المخصِّصات، وهي نوعان: المخصصات المنفصلة كالسنة النبوية ودليل العقل والقرآن الكريم والعُرف، والمخصصات المتصلة وأهمها الاستثناء والشرط والصفة والفئة وغيرها(العمري، ٢٠١٠م) ونأخذ ما يهمنا من المخصِّصات المتصلة بعض ما تم ذكرها في كتاب التمهيد وهو الاستثناء :

الاستثناء:

الاستثناء عند النحاة هو الإخراج بإلا أو بما معناها عندما يكون داخلًا في حكم ما قبل (إلا) كأن تقول: حضر الطلاب إلا أحمد، فقد أخرجنا أحمد من حكم الحضور وأركان الاستثناء هي المستثنى منه وهو الطلاب، وأداة الاستثناء وهي الحرف إلا والمستثنى هو أحمد(ابن عقيل، ١٩٨٠م)(السامرائي، ٢٠١٤م)، والإسنوي يذهب إلى رأي البيضاوي في تعريف الاستثناء فيقول:" هو الإخراج بإلا التي ليست للصفة أو بما كان نحو إلا في الإخراج" (الإسنوي ج.، التمهيد

في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، ويقصد (بإلا) التي لا تفيد الصفة كأن تقول: ما جاء إلا رجلٌ كريم فهنا لا يكون استثناء، لأن الحرف (إلا) أفاد الصفة فمعنى الجملة هو ما جاء إلا رجل موصوف بالكرم، يقول الإسنوي:" وما أشار إليه من كون (إلا) تكون للصفة فقد ضبطه ابن الحاجب في مقدمته بأن تكون تابعة لجمع منكور غير محصور كقوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"(سورة الأنبياء:٢٢) وقال جماعة لا يشترط فيها ذلك فعلى هذا إذا قلت: علي ألفٌ إلا مائةٌ برفع المائة، فإنه يكون إقرارًا بالألف على قاعدة الأصوليين، وبه أجاب النحاة أيضًا، لكنْ الأكثرون من أصحابنا قد صرحوا في الكلام على لفظ غير بأن الملحن لا أثر له في الإقرار وقياس ذلك لزوم تسعمائة، وإنما حملنا (غيرًا) في الإقرار على الإخراج مطلقًا لا على الصفة، لأن الأصل عدم اللزوم ولهذا المعنى بعينه" (الاسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م) فيرى الإسنوي وممن ذهب إلى الرأي نفسه أن الحرف (إلا) إذا جاء بمعنى غير فإنها لا تكون للاستثناء، فإذا كانت تفيد معنى (غير) فإن (إلا) التي تليها تكون صفة للموصوف الذي ذُكر قبلها، فلو قلنا: البشر هلكى إلا العالمون، فيكون المقصود بها أن البشر غير العالمين هلكى، ففي قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"(سورة الأنبياء:٢٢) فإن الحرف (إلا) الذي يليها هو صفة لآلهة فما يقصده الله تعالى نفي وجود أي آلهة غير الله(الغلاييني،٢٠١٢م) فقوله أن تكون إلا تابعة لجمع منكور غير محصور كما في الآية السابقة يقصد أن الحرف (إلا) يكون صفة ويجب على الاسم الذي يأتي بعدها أن يكون جمع (آلهة) وهي جمع ونكرة غير معرفة، وغير محصور، أي أنها لا تفيد عددًا معينًا وهي موافقة لمعنى الآية تمامًا وهذه الحالة التي يمكن أن تأتي إلا تفيد الصفة.

ذهب الإسنوي إلى أن الاستثناء من العدد جائز، وجزم به الإمام فخر الدين والآمدي وغيرهم من العلماء كما لو قلنا: له علي عشرة إلا واحدًا فيلزمه

تسعة(الإسنوي، ١٩٨١م) أما النحاة فاختلفوا في الاستثناء من العدد، فمنهم من ذهب إلى أنه يجوز ولا بأس بذلك كما في قوله تعالى:" وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا"(سورة العنكبوت:١٤) فأخرج الخمسين من الألف وذهب إلى هذا الرأي الشيخ أبو الحسن الضائع، ويرى ابن عصفور أنه لا يجوز الاستثناء من العدد لأنه يجعل من الأعداد نصوصًا، ويرى أنه لا يجوز أن تخرج النصوص عن معناها، فإنه لا يجوز أن تخرج العدد عن معناه العددي؛ لأنها نصوص لا يجوز فيها التفسير ولا يجوز التلاعب بها (الأندلسي، ٢٠٠٩م) وهذا الخلاف قائم أيضًا بين الفقهاء، ويطرح الإسنوي مسألة متعلقة بالاستثناء من العدد الذي وقع عليه الخلاف قائلًا: "إذا قال لنسوته الأربع: أربعتكن طوالق إلا فلانة قال القاضي الحسين: لا يصح هذا الاستثناء، لأن الأربع ليست صيغة عموم وإنما هي اسم لعدد معلوم خاص، فقوله: إلا فلانة، رفع عنها بعد التنصيص عليها، فهو كقوله : طلاقاً لا يقع عليك، كذا نقله الرافعي في أثناء تعليق الطلاق ثم رد عليهما بأن مقتضى هذا التعليل بطلان الاستثناء من الأعداد في الإقرار" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م)، فالقاضي حسين والمتولي ذهبا إلى رأي ابن عصفور أن الأعداد عبارة عن نصوص لا يمكن التلاعب فيها فهذا الاستثناء في المسألة السابقة باطل ولا يجوز، وردّ عليه الرافعي ببطلان رأيه وحجته أنه لو كان الاستثناء من العدد بشكل عام باطلًا لكان الاستثناء في: له علي عشرة إلا واحدًا باطل، ولكن بقي ابن عصفور متمسكاً برأيه ليرد على كل من أجاز الاستثناء من العدد بأنه لو قال شخص: ما المانع من أن نقول له علي عشرة إلا واحدًا أو قال جاءني أصدقائي العشرة إلا خمسة منهم، وقالها بعد أن تذكر أنه يلزمه تسعة، وجاءه خمسة من أصدقائه، واعتمد في رده على أن العرب كانوا يستعملون في هذا الموقف الحرف (بل) الذي يفيد الإضراب، فيقولوا له علي عشرة بل تسعة، وجاءني أصدقائي العشرة بل خمسة، ولا يوجد في كلام العرب شعرًا ونثرًا

استعمال الحرف (إلا) لمثل هذه المواقف إلا في الآية الكريمة (الأندلسي، ٢٠٠٩م).

يرى الإسنوي أنه يشترط الاتصال بين المستثنى منه والمستثنى، وقد أجمع النحاة والأصوليون على أنه يجب الاتصال وعدم الفصل بين المستثنى منه والمستثنى بأي كلام أو سكوت بخلاف السعال أو العطاس، وذلك باعتبار أن الاستثناء هو أحد أنواع التوابع؛ فكما أنه لا يجوز الفصل بين التابع والمتبوع، فلا يجوز الفصل بين المستثنى منه والمستثنى لا سيما أنه لم يذكر أي شاهد نحوي، أو آية، أو حديث تم الفصل بين المستثنى منه والمستثنى ومع ذلك أجاز بعض العلماء الفصل بينهما كابن عباس، والحسن البصري ويرون أنه يجوز الفصل بين المستثنى منه والمستثنى ما دام في مجلس الكلام (الطوُّفي، ١٩٨٨م) ويرى الإسنوي أنه إذا كان الفصل يسيرًا ولا بأس في الفصل بين المستثنى منه والمستثنى، فقول:" ما إذا قال: عليّ ألفٌ –استغفر الله . إلا مائة، فإنه يصح الاستثناء عندنا خلافاً لأبي حنيفة، دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م).

يرى الإسنوي أنه لا يجوز تقديم المستثنى في بداية الكلام، كقولنا: إلا زيدًا قام القوم، والنحاة لا يجوزون وذلك أنّ أداة الاستثناء تربط بين المستثنى والمستثنى منه وتأتي لتقوية الفعل، فلا يجوز تقديمها، وذهبوا إلى أن المستثنى بدل من المستثنى منه، أي تابع ولا يجوز تقديم المتبوع على التابع وأداة الاستثناء تعمل على ما سبقها، أي المستثنى منه فإن تأخر المستثنى منه وتقدم المستثنى فلن يتماشى هذا التقديم والتأخير مع الجملة العربية، ويفسد عمل الحرف (إلا) المتعارف عليه وهو إخراج بعض الجملة مما قبلها، ولو دخل النفي على الجملة فلا يجوز أيضًا تقديم المستثنى، فلو قلنا: ما قام إلا زيد، فهنا جاءت أداة الاستثناء لتخرج زيدًا من حكم النفي، ولكن لو تقدم المستثنى كما في: إلا زيد ما قام، فلا يصح التركيب ولا تستقيم الجملة نحويًا فما لا يجوز في النفي لا

يجوز في الاستثناء(العكبري، ١٩٨٦م)، ذهب الإسنوي إلى رأي شيخه أبي حيان عند تقدم المستثنى فيقول:" إذا تقدم على المستثنى منه وعلى العامل ففيه مذاهب ثالثها وهو رأي مختار أبي حيان؛ إن كان العامل متصرف، كقولك: القوم إلا زيدًا جاؤوا فيجوز، وغير متصرف نحو الرجال إلا عمرًا في الدار، فلا يجوز" (الإسنوي ج.، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ١٩٨١م) فهو يُرجع المسألة إلى العامل إن كان متصرفًا كالأفعال والأسماء متعددة التصرف؛ فأنه يجوز التقديم، فالفعل جاؤوا في المثال السابق ماضٍ ويمكن أن يأتي مضارعًا وغيره، ويجوز هنا أن يتقدم المستثنى، أما إذا كان العامل غير متصرف كالأسماء الجامدة مثل الناس، الرجال وغيرها أو الظروف فإنه لا يجوز أن يتقدم المستثنى وهذا ما ذهب إليه الأخفش أيضًا، ويستدلّ على ذلك من مسموع العرب من بعض الشواهد الشعرية من القبائل التي تم أخذ عنها اللغة كقبيلة هذيل، والأخفش هو أحد تلاميذ سيبويه والخليل وأخذ عنهم (الاندلسي، ٢٠٠٩م)، ويرى سيبويه والخليل أنه يجوز في بعض الحالات التقديم ولكنه ليس الأفصح في كلام العرب، ولا يستحسنونه لكنه يجوز مع تغير الإعراب في بعض الحالات، فكما تكره العرب تقديم الصفة على الموصوف ولكن في بعض الحالات أجازوه، كما في قولهم: فيهما قائمًا رجلًا، ولكن لم تبقَ الصفة على حالها هنا فتحولت إلى حال وحُملت عليها وكذلك في الاستثناء عند قولنا: وما لي إلا أباك صديقٌ، فهنا كلمة أباك لم نعد نستطيع حملها على البدل؛ لأن هذا التقديم أخل بالترتيب المتعارف عليه لجملة الاستثناء(سيبويه، ١٩٨٨م).

ذهب الإسنوي إلى أن الاستثناء المنقطع هو الذي لم يدخل في الأول، ويرى أن الاستثناء المنقطع مجازي غير حقيقي كأن تقول: علي ألف درهم إلا ثوبًا أو عبدًا، ولا مانع من حمل اللفظ على المجاز(الإسنوي، ١٩٨١م)، وفي عُرف النحاة هو الذي لا يكون نوع المستثنى من جنس المستثنى منه، كأن تقول: احترقت المدرسة إلا الكتب، فهنا الكتب ليست من جنس المدرسة، أو تقول:

حضر الطلاب إلا البواب، فالبواب من جنس الطلاب أي أنهم جميعًا بشر، ولكن المستثنى ليس من نفس نوع المستثنى منه، أي أن البواب ليس طالبًا فيكون هذا الاستثناء منقطعًا(السامرائي،٢٠١٤م)، وبنو تميم ذهبوا إلى أن الاستثناء المنقطع المنفي يمكن حمله على البدلية إذا كان قبله اسم متعدد، كأن تقول: ما في الدار أحد إلا حمارًا، فيمكن حمل كلمة حمار على البدلية، لأنه يجوز أن تجعل الحمار إنسان على سبيل المجاز (عضيمة، د. ت).

يرى الإسنوي أن الاستثناء من الإثبات يكون نفيًا كقولنا: قام القوم إلا زيدًا، فيكون نفيًا عن القيام، والاستثناء من النفي يكون إثباتًا كقولنا: ما قام أحد إلا زيدًا، ويرى أبو حنيفة أنه لا يكون إثباتًا له(الإسنوي، ١٩٨١م)، والإسنوي يذهب إلى رأي كبار النحاة كسيبويه والرماني والسيرافي والكثير من النحاة أن الاستثناء من الإثبات نفي والعكس صحيح، ولم يذهب أي نحوي إلى رأي أبي حنيفة، والاستثناء عند الكسائي أن يخرجه من عموم الحكم ولا يحمل دلالة على وقوع الفعل أم عدمه مستدلًا بقوله تعالى:" وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"(سورة البقرة:٣٤) فعند تأويل هذه الآية فإن (إلا ابليس) تعني أنه مستثنى من حدث السجود لكن الاستثناء نفسه لا يدلّ عليه بشكل مباشر، هل سجد أم لا، حتى جاءت تكملة الآية: (أبى أن يكون من الساجدين) فجاءت القرينة توضح عملية عدم السجود، فالاستثناء وحده لا يكفي لنفي الفعل أو إثباته بل تحتاج إلى قرينة واضحة توكد الاثبات من العدم كالآية السابقة، أو كأن تقول قام القوم إلا زيدًا فإنه لم يقم(القرافي، ١٩٨٦م).

الخاتمة

بعد هذه الدراسة النحوية الأصولية، يتضح مدى الجهد الكبير الذي بذله الإسنوي في توثيق الصلة بين علمي أصول الفقه والنحو، وهو جهد لا يُمكن النظر إليه بمعزل عن السياق العلمي الذي نشأ فيه، الذي كان يُولي أهمية كبرى للربط بين ما يُعرف بـ"علوم الآلة" و"علوم المقاصد". فعلوم الآلة، كالنحو، والبلاغة، والمنطق، والصرف، وأصول الفقه، هي الأدوات المنهجية التي تُعين طالب العلم على فهم النصوص الشرعية وضبط الفهم والاستدلّال. أما علوم المقاصد، كالعقيدة، والفقه، والتفسير، والحديث، فهي الغاية التي تُطلب لذاتها، لأنها تمثل مضمون الشريعة ومقاصدها الأساسية.

وقد كان الإسنوي من العلماء الذين أدركوا هذه العلاقة بين الوسيلة والغاية، فعمل على توظيف النحو كعلم آلة في خدمة علم أصول الفقه، واستخرج من القواعد النحوية دلالات شرعية وأصولية تُعين المجتهد على استنباط الأحكام، وهو توجه علمي يدلّ على نضج في الفكر وتكامل في المنهج. وبهذا، لم يكن الإسنوي مجرد ناقل للآراء، بل كان ناقدًا، ومحللًا، ومُنتجًا للمعرفة، وقد ظهر ذلك جليًّا في كتابه التمهيد، الذي يُعد من أبرز المؤلفات التي تجمع بين الدقة النحوية، والعمق الأصولي.

كما أن شخصية الإسنوي العلمية كانت انعكاسًا حيًّا لعصره، فقد تميز بسعة علمه وتنوع إنتاجه، إذ خلّف ثروة علمية في مجالات متعددة، من الفقه وأصوله إلى النحو والعروض وغيرها من الفنون. وعلى الرغم من انتمائه إلى المدرسة البصرية في النحو، إلا أنّه لم يكن متعصبًا لها، بل أخذ أيضًا من المدرسة الكوفية وآراء أخرى، مما يدلّ على انفتاحه المنهجي، واستقلاله الفكري. وقد كان في كثير من المسائل متأثرًا بآراء شيخه النحوي أبي حيان الأندلسي، الذي كان من كبار نحاة عصره، الأمر الذي أضفى على فكره عمقًا وتوازنًا واضحين.

ويُعد كتاب التمهيد أنموذجًا جيدًا لهذا المزج العلمي المبدع بين النقل والتحليل، فقد تضمن الآراء العلمية والنقولات عن العلماء، لكنّها لم تكن غاية في ذاتها، بل كانت محط دراسة ومنطلقًا لرأي الإسنوي الخاص الذي كان يُعبّر عنه بوضوح وثقة في كثير من المواطن.

وبذلك يمكن القول إنّ الإسنوي مثّل بحق أنموذجًا للعالم الموسوعي الذي جمع بين أدوات الفهم العميق وغايات الشريعة وكان له دور رائد في ترسيخ منهج علمي متكامل لا يزال أثره حاضرًا في الدراسات اللغوية والأصولية حتى اليوم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إبراهيم، حسن إبراهيم. (١٩٨٣). **سيبويه والضرورة الشعرية**، ط١، مطبعة حسان، القاهرة.
- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر الكردي. (١٩٩٦). **شرح الرضي على الكافية**، تحقيق: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قاز يونس، بنغازي.
- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر. (٢٠٠٦). **مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: نذير حمادو، ط١، دار ابن حزم، بيروت.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد. (١٩٩٢). **أمالي ابن الشجري**، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد. (١٩٩٧). **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، الرياض.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان. (د.ت). **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٨٥). **سر صناعة الإعراب**، تحقيق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. (١٩٧١). **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر للنشر، بيروت.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (١٩٨٤). **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس.

- ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله. (١٩٨٠). **<u>شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك</u>**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بم فارس بن زكريا. (٢٠٠١). **<u>معجم مقاييس اللغة</u>**، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، دار إحياء التراث العربين بيروت.
- ابن مالك، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي. (١٩٩٠). **<u>شرح تسهيل الفوائد</u>**، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد عبدوي المختون، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة.
- ابن يعيش، أبو البقاء يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي. (٢٠٠١). **<u>شرح المفصل للزمخشري</u>**، تحقيق: إيميل بديع يعقوب، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو زهرة، محمد. (١٩٥٤). **<u>ابن حزم- حياته وعصره- آراءه الفقهية</u>**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الأزهري، أبو المنصور. (١٩٦٤). **<u>تهذيب اللغة</u>**، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط.، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. (١٩٨١). **<u>التمهيد في تخريج الفروع على الأصول</u>**، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط٢، مؤسسة الرسالة، القاهرة.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. (١٩٨٥). **<u>الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية</u>**، تحقيق: محمد حسن عواد، ط١، دار عمار للنشر، عمان.
- الإشبيلي، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي ابن عصفور. (١٩٩٨)، **<u>شرح الجمل للزجاجي</u>**، تحقيق: فواز الشعار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الأشرم، المتولي علي المتولي. (٢٠٠٤). **التوكيد في النحو العربي**، د.ط، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة.
- الأشموني، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن. (١٩٩٨). **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الآمدي، علي بن محمد. (٢٠٠٣). **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.
- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد. (٢٠٠٢). **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد. (١٩٥٧). **الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط١، دار الفكر، دمشق.
- الأندلسي، أبو حيان. (١٩٩٦). **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق: حسن هنداوي، د.ط، دار القلم للنشر، دمشق.
- الأنصاري، ابن هشام. (١٩٩١). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت.
- الباقلاني، أبو بكر ابن الطيب. (٢٠٠١). **الانتصار للقرآن**. تحقيق: محمد عصام القضاة، ط١، دار الفتح للنشر والتوزيع ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، عمان، بيروت.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. (١٩٩٧). **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- البيتوشي، عبدالله الكردي. (٢٠٠٥). **<u>كفاية المعاني في حروف المعاني</u>**، تحقيق: شفيع بُرهاني، ط١، دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- الترجمان، عباس. (١٤٠٤ هـ). **<u>معاني حروف المعاني عند هشام والرماني</u>**، ط١، مؤسسة الاعلمي، طهران.
- التهانوي، محمد علي. (١٩٩٦). **<u>موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم</u>**، تحقيق: علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان للنشر، بيروت.
- الجارم، علي وأمين، مصطفى. (١٩٨٣). **<u>النحو الواضح في قواعد اللغة العربية</u>**، د.ط، دار المعارف للنشر، القاهرة.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. (١٤٠٣ هـ). **<u>التعريفات</u>**، د.ط، دار الريان للتراث، مدينة أكتوبر.
- جمال الدين، مصطفى. (١٤٠٥ هـ). **<u>البحث النحوي عند الأصوليين</u>**، ط٢، دار الهجرة، ايران.
- حامد، عبد السلام صبحي. (٢٠٠٥). **<u>اختلاف العلماء في بيان معنى من وأثره في الفروع الفقهية</u>**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بحث منشور.
- الحديثي، خديجة. (١٩٦٦). **<u>أبو حيان النحوي</u>**، ط١، مكتبة النهضة للنشر، بغداد.
- الحديثي، خديجة. (١٩٧٤). **<u>الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه</u>**، د.ط، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت.
- حسن، عباس. (د.ت). **<u>النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة</u>**، ط٣، دار المعارف للنشر، القاهرة.
- الحموي، ياقوت بن عبدالله. (١٩٩٣). **<u>معجم الأدباء</u>**، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- الخولي، محمد علي. (١٩٩٩). **قواعد تحويلية اللغة العربية**، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمان.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. (١٩٨٥). **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: بشار معروف، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (١٩٩٣). **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: عمر فاروق الطباع، ط١، مكتبة المعارف للنشر، بيروت.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى. (د.ت). **معاني الحروف**، ط١، تحقيق: عرفان بن سليم حسونة، ط١، المكتبة العصرية، بيروت.
- الزجاج، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق. (١٩٧٩). **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن مبارك، ط٣، دار النفائس للنشر، بيروت.
- الزحيلي، محمد مصطفى. (٢٠٠٦). **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ط٢، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- الزركشي، بدر الدين محمد الشافعي. (١٩٩٢). **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عمر سليمان الأشقر، ط٢، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
- الزركشي، بدر الدين محمد الشافعي. (٢٠٠٦). **البرهان غي علوم القرآن**، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، ط١، دار الحديث للنشر، القاهرة.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي. (٢٠٠٢). **الأعلام**، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت.
- الزعبلاوي، صلاح الدين. (د.ت). **دراسات في النحو**، ط١، موقع اتحاد العرب المكتبة السنية الشاملة، بيروت.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. (١٩٨٨). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق:

عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (١٩٩٣). **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال، بيروت.
- السامرائي، فاضل صالح. (٢٠٠٠). **معاني النحو**، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان.
- السامرائي، فاضل صالح. (٢٠٠٧). **معاني الأبنية في العربية**، ط٢، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان.
- السامرائي، فاضل صالح. (٢٠١٤). **النحو العربي أحكام ومعانٍ**، ط١، دار ابن كثير، بيروت.
- السبكي، علي بن عبد الكافي والسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. (١٩٨٤). **شرح منهاج الأصول إلى علم الوصول للقاضي البيضاوي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل. (١٣٧٢ هجري). **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط١، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند.
- سعد، محمود. (١٩٨٨). **حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه**، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، الإسكندرية.
- السُّكَّريّ، أبو سعيد الحسن بن الحسين. (١٩٦٥). **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق: عبد الستار فراج، ط١، مكتبة دار العروبة للنشر، القاهرة.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. (١٩٨٨). **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٣. مكتبة الخانجي، القاهرة.

- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان. (٢٠٠٨). **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي السيد علي، ط١، دار الكتاب العلمية، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين. (د.ت). **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية.
- السيوطي، جلال الدين. (١٩٨٣). **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين. (١٣٢٢هجري). **شرح شواهد المغني**، تحقيق: محمد محمود الشنقيطي، ط١، لجنة التراث العربي رقيق حمدان وشركاه، القاهرة.
- السيوطي، جلال الدين. (٢٠٠٦). **الاقتراح في علم أصول النحو**، علق عليه: محمود سليمان ياقوت، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- السيوطي، جلال الدين. (١٩٩٢). **همع الهوامع في شرح الجوامع**، ت: عبد العال سالم مكرم، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. (١٩٩٩). **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عناية، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. (١٩٩٥). **اللمع في أصول الفقه**، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف علي بديوي، ط١، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، بيروت، دمشق.
- الصغير، محمود أحمد. (٢٠٠١). **الأدوات النحوية في كتب التفسير**، ط١، دار الفكر للنشر، دمشق.

- صويتي، فارس. (د.ت). **<u>النابغة البياني حياته- شعره</u>**، ط١، دار كرم للطباعة والنشر، دمشق.
- الطوّفي، نجم الدين أبو ربيع سليمان بن عبد القوي. (١٩٨٨). **<u>شرح مختصر الروضة</u>**، تحقيق: عبد الله بن الحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- عضيمة، محمد عبد الخالق. (د.ت). **<u>دراسات لأسلوب القرآن الكريم</u>**، ط١، دار الحديث للطباعة والنشر، القاهرة.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. (١٩٨٦). **<u>التبين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين</u>**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. (١٣٩٩هـ). **<u>التبيان في إعراب القرآن</u>**، تحقيق: علي محمد البجاوي، د.ط، عيسى البابي الحلبي وشركاه للنشر، مصر.
- العمري، نادية بن محمد شريف. (٢٠١٠). **<u>العموم والخصوص في التشريع الإسلامي دراسة تطبيقية مقارنة</u>**، ط١، مؤسسة الرسالة والدار العامرة للنشر، بيروت، دمشق.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ت). **<u>المستصفى من علم الأصول</u>**، تحقيق: أحمد زكي حماد، د.ط، دار الميمان للنشر والتوزيع والشركة العالمية للنشر والترجمة، الرياض.
- الغلاييني، مصطفى. (٢٠١٢). **<u>جامع الدروس العربية</u>**، تحقيق: اسماعيل العقباوي، ط٢، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. (١٩٥٥). **<u>معاني القرآن</u>**، تحقيق: محمد علي النجار، ط١، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- الفرزدق، همام بن غالب. (١٩٨٧). **<u>ديوان الفرزدق</u>**، تحقيق: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (١٩٨٨). **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط١، مؤسسة الرسالة، القاهرة.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس المالكي. (١٩٧٣). **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. (١٩٨٦). **الأستغناء في الاستثناء**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود. (٢٠٠٣). **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.
- اللبدي، محمد سمير نجيب. (١٩٨٥). **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المالقي، أحمد عبد النور. (١٩٧٥). **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، د.ط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (١٩٩٤). **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط٣، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- المبرد، يوسف حسن بن عبد الهادي. (٢٠٠١). **زينة العرائس من الطُرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية**، تحقيق: رضوان بن مختار غريبة، ط١، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- المخزومي، مهدي. (١٩٦٠). **الخليل بن أحمد أعماله ومنهجه**، د.ط، مطبعة الزهراء، بغداد.
- المرادي، ابن أم قاسم. (٢٠٠١). **توضيح المقاصد والمسالك في شرح ألفية ابن مالك**، عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.
- المرادي، الحسن بن القاسم. (١٩٩٢). **الجني الداني في حروف المعاني**، تحقيق: محمد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن. (١٩٩٥). **أمالي المرزوقي**، تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد محب الدين. (٢٠٠٧). **شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: علي محمد فاخر وجابر محمد البراجة وإبراهيم جمعة مبارك وجابر السيد، ط١، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٣٩٢ هجري). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الهروي، علي بن محمد النحوي. (١٩٨١). **كتاب الأزهية في علم الحروف**، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق.